



الأحكام القضائية

مجلة

أكاديمية المملكة المغربية

العدد 6 — جمادى الأولى 1410 — ديسمبر 1989





الأحكام القضائية

مجلة

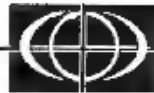
أكاديمية المملكة المغربية

العدد 6 — جمادى الأولى 1410 — ديسمبر 1989

رقم الابداع القانوني بالخرانة العامة وحفظ الوثائق 1982/29

أكاديمية المملكة المغربية

كلم 6,4 شارع الإمام مالك — السويسي. ص. ب. 1380
الرباط — المملكة المغربية



للطباعة والنشر

ARABIAN AL HILAL Impression et Edition

الرباط، 21 زقة ديكارت حي الليسون تلفون : 99-7660 فاكس : 767705

أعضاء أكاديمية المملكة المغربية

ليوبولد سيدار سنغور : السنغال	لورده شالفونت : المملكة المتحدة
هنري كيسنجر : و.م. الأمريكية	محمد المكي الفاصري : المملكة المغربية
محمد القاسي : المملكة المغربية	أحمد مختار أمبو : السنغال
موريس دريون : فرنسا	عبد اللطيف الفيلالي : المملكة المغربية
نيل أرمسترونغ : و.م. الأمريكية	أبو بكر القادري : المملكة المغربية
عبد اللطيف بن عبد الجليل : المملكة المغربية	الحاج أحمد ابن شقرون : المملكة المغربية
محمد ابراهيم الكتاني : المملكة المغربية	عبد الله شاعر الكرسيقي : المملكة المغربية
إميليو كارسا كوميز : المملكة الاسبانية	جان بونار : فرنسا
عبد الكريم غلاب : المملكة المغربية	أليكس هالي : و.م. الأمريكية
أوطودو هابسبورغ : النمسا	روبير امبرودجي : فرنسا
عبد الرحمن القاسي : المملكة المغربية	عز الدين العراقي : المملكة المغربية
جورج فوفيل : فرنسا	ألكسندر دوماناش : فرنسا
عبد الوهاب ابن منصور : المملكة المغربية	دونالد فريديريكس : و.م. الأمريكية
محمد عزيز الحبابي : المملكة المغربية	عبد الهادي بوطالب : المملكة المغربية
محمد الطيب ابن الخوجة : تونس	ادريس خليل : المملكة المغربية
محمد ابن شريفة : المملكة المغربية	رجاء كارودي : المملكة المغربية
أحمد الأخضر غزال : المملكة المغربية	عباس الجفرازي : المملكة المغربية
عبد الله عمر نصيف : م.ع. السعودية	بيدرو راميريز فاسكيز : المكسيك
عبد العزيز بن عبد الله : المملكة المغربية	محمد فاروق البهان : المملكة المغربية
محمد عبد السلام : الباكستان	عباس القيسي : المملكة المغربية
عبد الهادي التازي : المملكة المغربية	عبد الله العروي : المملكة المغربية
فؤاد سركين : تركيا	بوناردان كاتين : الفاتيكان
محمد بهجة الأثري : العراق	عبد الله القيص : م.ع. السعودية
عبد اللطيف بريش : المملكة المغربية	روني جان ديوي : فرنسا
محمد العربي الخطاي : المملكة المغربية	ناصر الدين الأسد : المملكة الأردنية
المهدي المنجرة : المملكة المغربية	محمد حسن الزيات : م.ع. مصر العربية
أحمد القشيب : م.ع. السعودية	أنالولي كروميكو : الاتحاد السوفياتي
محمد علال ميناشر : المملكة المغربية	جاك ايف كوسطو : فرنسا
أحد صدي الدجاني : فلسطين	جورج مافي : فرنسا
محمد شفيق : المملكة المغربية	

الأعضاء المراسلون

يوريس بيتروفسكي : الاتحاد السوفياتي — ريشار ب. ستون : و.م. الأمريكية — ألفونسو دولاسرنا : المملكة الاسبانية — م. هداية الله : الهند — شارل ستوكتون : و.م. الأمريكية.

أمين السر الدائم : عبد اللطيف بريش.
أمين السر المساعد : عبد اللطيف بن عبد الجليل.
مدير الشؤون العلمية : مصطفى القباح.

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية

I — سلسلة «الدورات» :

- «القدس تاريخيا وفكريا» بحوث موضوع دورة الأكاديمية، مارس 1981.
- «الأزمات الروحية والفكرية في عالمنا المعاصر» بحوث موضوع دورة الأكاديمية، نونبر 1981.
- «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الأول، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1982.
- «الماء والتغذية وتزايد السكان»، القسم الثاني، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، نونبر 1982.
- «الامكانيات الاقتصادية والسيادة الدبلوماسية»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1983.
- «الالتزامات الخلقية والسياسية في غزو الفضاء»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، مارس 1984.
- «حق الشعوب في تقرير مصيرها»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أكتوبر 1984.
- «شروط التوفيق بين مدة الانتداب الرئاسي وبين الاستمرارية في السياسة الداخلية والخارجية في الأنظمة الديمقراطية»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1985.
- «حلقة وصل بين الشرق والغرب : أبو حامد الغزالي وموسى بن ميمون»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، نونبر 1985.
- «القرصنة والقانون الأممي»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1986.
- «القضايا الخلقية الناجمة عن التحكم في تقنيات الانجاب»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، نونبر 1986.
- «التدابير التي ينبغي اتخاذها والوسائل اللازم تمثيها في حالة وقوع حادثة نووية»، بحوث موضوع دورة الأكاديمية، يونيه 1987.
- «خصائص في الجنوب، حيرة في الشمال : تشخيص وعلاج» بحوث موضوع دورة الأكاديمية، أبريل 1988.

• «الكوارث الطبيعية وآفة الجراد» : بحوث موضوع دورة الأكاديمية نونبر 1988

II — سلسلة «التراث» :

- «الذيل والتكملة» لابن عبد الملك المراكشي، السفر الثامن، جزءان، تحقيق محمد ابن شريفة عضو الأكاديمية، الرباط 1984.
- «الماء وما ورد في شربه من الآداب» تأليف محمود شكري الألوسي، تحقيق محمد بهجة الأثري، عضو الأكاديمية، مارس 1985.
- «معلمة الملحون» محمد الفاسي، القسم الأول والقسم الثاني من الجزء الأول، أبريل 1986، أبريل 1987.
- «ديوان ابن فركون» تقديم وتعليق محمد ابن شريفة، ماي 1987.

III — سلسلة «ندوات ومحاضرات» :

- «فلسفة التشريع الإسلامي» الندوة الأولى للجنة القيم الروحية والفكرية، 1987.
- «وقائع الجلسات العمومية الرسمية بمناسبة استقبال الأعضاء الجدد» (من 1401 / 1980 إلى 1407 / 1986)، دجنبر 1987.
- «محاضرات الأكاديمية» (من 1403 / 1983 إلى 1407 / 1987)، 1988.
- «الحرف العربي والتكنولوجيا» الندوة الأولى للجنة اللغة العربية فبراير 1988 / 1408.

IV — سلسلة «المجلة» :

- «الأكاديمية» مجلة أكاديمية المملكة المغربية، العدد الافتتاحي، فيه وقائع افتتاح جلالة الملك الحسن الثاني للأكاديمية يوم الاثنين 5 جمادى الثانية عام 1400 هـ، الموافق 21 أبريل 1980.
- «الأكاديمية» (مجلة أكاديمية المملكة المغربية)، العدد الأول، فبراير 1984.
- «الأكاديمية» العدد الثاني، فبراير 1985.
- «الأكاديمية» العدد الثالث، نونبر 1986.
- «الأكاديمية» العدد الرابع، نونبر 1987.
- «الأكاديمية» العدد الخامس، دجنبر 1988.

الفهرس

القسم الأول : البحوث

- 13 • فهرست «التاريخ الدبلوماسي للمغرب»
عبد الهادي الطازي
- 33 • أبو الخير الإشبيلي وكتاب «عمدة الطبيب في
معرفة النبات»
محمد العربي الخطابي
- 41 • التعليم برؤية مؤمنة في المعاهد والجامعات
«الواقع والتطلعات»
أحمد صدقي الدجاني
- 55 • من قضايا الشعر الجاهلي
ناصر الدين الأسد
- 63 • فتاوى أو تحقيقات لغوية ونحوية نادرة
محمد بهجة الأثري
- 85 • تصحيح الأوضاع
محمد الفاسي

القسم الثاني : ندوة نظام الحقوق في الإسلام

- 129 • العرض الرئيسي
محمد المكي الناصري
- 143 • حقوق الإنسان بين المنظور الإسلامي
وميثاق الثورة الفرنسية
عبد الرحمن الفاسي
- 151 • ثنائية الحقوق والواجبات في التشريع الإسلامي
محمد بن البشير

161	● إطلالة من نافذة الحقوق على الواجبات
	عبد الله شاكِر الكرمي
167	● مفهوم الحق في الإسلام
	عبد الهادي بوطالب
175	● الحق العلمي في الإسلام
	محمد سيف
189	● تقييد الحق في الفقه الإسلامي بالمصلحة الإجتماعية
	محمد فاروق النيان
197	● حقوق ولكنها في حاجة إلى «تنظيم»
	أحمد الحمليشي
225	● حقوق إنسان الغد
	محمد عزيز الحبابي
231	● البعد العقائدي لحقوق الإنسان في الإسلام
	محمد بن عبد الهادي القباب
243	القسم الثالث : الملخصات
247	القسم الرابع : أنشطة الأكاديمية

النصوص الواردة في هذا الكتاب أصلية، فينبغي الإشارة إلى هذا الكتاب عند نشرها أو الاستشهاد بها.

ترجمت ملخصات النصوص العربية إلى الفرنسية والإنجليزية والاسبانية، وترجمت ملخصات النصوص غير العربية إلى اللغة العربية وحدها.

الآراء والمصطلحات الواردة في هذا الكتاب تُلزم أصحابها وحدهم.

القسم الأول
البحوث

فهرست «التاريخ الدبلوماسي للمغرب» في عشر مجلدات

عبد الهادي التاري

يرجع اهتمامي بالبحث عن صلة المغرب بغيره من الأمم، الى ما قبل خمس وعشرين سنة، وبالدات في أوائل سنة 1963 عندما أسدت لي مهمة السفارة عن بلادي فهناك فتحت ملف التاريخ الدبلوماسي للمغرب...

ولقد ظهر هذا الإهتمام أول الأمر في المقال الذي كتبت عن «للاقات الثقافية بين روما وفاس» منذ القرن العاشر للميلاد وكان ذلك بمناسبة الحفلات التي شهدتها المغرب وإيطاليا بمناسبة توأمة مدينة فاس مع مدينة فلورانس⁽¹⁾، وقد طهر اهتمامي بالموضوع جلبا في عبارات الشكر والامتنان التي أجيبت بها جلالة الملك الحسن الثاني وهو يسلمني أوراق اعتادي سفيرا عنه الى بغداد، عندما ذكرت في ذلك النقاء أمام جلالته، اسم الإمام ابن العربي الذي توجه سفيرا عن السلطان يوسف ابن ناشفين لي المستظهر بالله الخليفة العباسي ببغداد قس تسعة قرون أو تزيد⁽²⁾ !

ومن هنا أخذت طريقي نحو هذا الموضوع، وكنت أعتمد، ولا أخفي ذلك أن الموضوع في المتناول. ولشد ما كانت مفاجأتي وأنا أجد نفسي أمام جبال متعالية شامخة، أمام معامرة حقيقية !

-
- (1) جريدة العلم نصرية، 9 مارس 1963 مجله المغرب (لسان وررة الشؤون الخارجية) العدد 6 مايو 1963
(2) الصحف المغربية يوم 24 / 15 مايو 1963 ؛ عبد الهادي التاري، التاريخ الدبلوماسي للمغرب، فصلة، محمدية، 1988 ج 1، ص 9، 1986 ؛ د التاري : «عظمة الميثاق»، محاصرة القوت أمام جلالة الملك يوم الجمعة 14 رمضان 1406 = 23 مايو 1986

ولقد كان أول طباع لأرمسي منذ هذه ابيداية أسي اقتنعت بأن الذين يشندون تاريخ المغرب عن طريق الكتب التي تعالج أحداث المغرب لداخلية، من انني ألفت بلسان عربي في العهود السابقة أو اللاحقة، إنما كانوا يبحثون عن انقشور ويتمسكون بأهداف الموضوع، لأن تلك الكتب تطل بعيدة عن أن تعطي صورة عن هذا المغرب العظيم الذي كان يشعل حيرا كبير وهاما في أرشيف المجموعة الدولية التي كانت تعرف جيدا عن موقعه وواقعه

لقد كان ذلك انطباعي. ومن حسن حظي أن ذلك لا يطبع هو الذي كان وراء حملي على انصبي قداماً في ذلك الطريق المبدى انتعب في آن واحد. وقد كان مما زاد في تشجيعي ملاحظتي بأن المؤرخين القدامى على العموم كانوا يهتمون تماماً احدث عن تاريخ العلاقات الدولية بالمغرب، بمن فيهم ابن خلدون ومن أتى قبله وبعده وملاحظتي كذلك بأن المؤرخين المعاصرين — وخاصة منهم جواسا في المشرق — إنما يتحدثون عما يتصل سلاهم دون أن يكتفوا أنفسهم الالتفات إلى هذا المغرب الذي كان رصيده متميرا في هذا ليلاب إذ لم أقل إنه أقوى وأعنى¹

وبالرغم من أن كتابي «التاريخ الدبلوماسي» قد يشعر بأنه يقتصر على تاريخ العلاقات الدولية لديار المغرب إلا أن اكتاب — وبحسب أن أقول هذا — يتناول اصلات التي ربطت العالم الاسلامي كله بالعالم المسيحي، لمادا ؟ لأن المغرب — وهو يكون جزءا كبيرا وبارزا من السوية الإسلامية الكبرى — قام بدور جد حاسم وجد هام في المجموعة الدولية، ومن ثمة يسوع القول بأنه مصدر من مصدر تاريخ لعلاقات الدولية لمنة الإسلام قاصية مع المس الأخرى. وهل سجل التاريخ الدولي للإسلام لقطة أقوى وأكثر دلالة من انني سجلها عندما وردت سفارة من ملك نجلترا جوهن على الخليفة الناصر الموحيدي (609 = 1213) يطلب إلى العاهل المغربي أن يقدم عونه المادي لإنجلترا في مقابلة أن يعتنق جوهن دين الإسلام وأن يحمل أمة على أن تحدد بكامها حذوه¹⁹

وهل يسي أحد أن ملوك المغرب هم الذين طلبوا — دون غيرهم من ملوك المشرق — من ملوك أوروبا أن يعتنقوا الإسلام²⁰ ؟

وبالرغم من أن كتابي «التاريخ الدبلوماسي للمغرب» يقع في عشر مجلدات، إلا

أسي أقول من الآن : إنه يعصي فقط إشارات سريعة أمام الذين يريدون أن يتابعوا البحث والتقصي. إنه تاريخ هائل بكل ما يكشفه من حقائق، وأني محلدات معدودة أن تستوعب صبه المغرب بكل ممكة وكل إمارة وكل دوة من دول العالم شرقه وعربه¹

ويجب علي أن أشيد بالتشجيع الذي قدمه إلي صاحب الخلافة الملك الحسن الثاني أعزه الله، فقد تفصل وخصص لي جلسة صوية بمدينة فاس يوم الخميس 3 ربيع الثاني 1405 الموافق 27 / 12 / 1984 استمع فيها لوجز الكتاب وتصميمه، وكانت تلك الجلسة حاسمة في أخذي معالم الطريق فإليه جريل شكري وجميل امتناني

* * *

لقد تحدثت في دياحة الكتاب عن مشعري وأنا أحمل نفسي على «الناقل» مع الموضوع ومعايشته، سواء عن طريق الدفاتر أو المحاضرات أو الاستجوابات أو تنظيم المعارض وكتابة المقالات والاستفادة من المناسبات، هذا إلى العائنة المستمرة من ممارستي لوظيفتي الدبلوماسية مما تقتضيه من استقبالات واستطلاعات، أو مسابيرت ومعاكسات، أو ظروف وصروف كانت تفتح لي كل يوم آفاق جديدة وربما أحابت عن بعض الأسئلة التي كانت تتصب أمامي.

ولقد تعمدت في مقدمة الكتاب — التي استوعبت وحدها مجلدين اثنين — تعمدت أن أيرر سائر العناصر التي استرعت نظري وأنا أحرر أبواب الكتاب وفصوله. وهكذا فطرا لأهمية المراجع التي استشرتها حصصت جاسا من المقدمة لمصادر التاريخ الدبلوماسي للملكة المغربية نيت فيه على معظم ما توفرت عليه من مصادر محبوبة أو مطبوعة سواء أكانت باللغة العربية أو غيرها من اللغات الأخرى، فرنسية وإجليزية وإسبانية وبرتغالية وإيطالية وألمانية وتركية وروسية وغيرها، مما عثرت عليه في بعض المستودعات ولأرشيفات والمستندات، سواء في حرائن إفريقيا أو أوروبا أو آسيا أو أمريكا

وجدت نفسي أمام «مناجم»، إذا صح هذا التعبير، وليس أمام حرائن. آلاف الملفات، وعشرات الآلاف من البطاقات والخطابات ومئات الاتفاقيات، والمعاهدات والبروتوكولات، مما فيها الاتفاقيات الثنائية، والاتفاقيات المتعددة الأطراف، والاتفاقيات المكتوبة والشفوية كذلك، مئات السفارات والبعثات بكل جهة من جهات العالم

وقد كُوتت المراسلات المتبادلة بيني وبين الذين حاطبتهم من رجال الاحتصاص حول الموضوع، كُوتت وحدها — وهي واحدة — مصادر جديدة أضفتها إلى تلك الوثائق.

ولقد تناولت المقدمة كذلك موضوع أصالة الممارسة المغربية في باب التعامل الدولي، وهنا كان الحديث عن صلات الإمارات المغربية بعضها ببعض، وصلاتها هي بالدين وردوا عنها من مختلف الجهات.

ومن خلال الحديث عن كل تلك المحاور المختمة، نقف على عدد من المواضيع العامة التي من شأنها أن تقدم الهوية المغربية على ما هي عليه أمام أنظار العالم. فهنا نقرأ عن شعارات السولة المغربية، سواء في الدين أو في المذهب، وسواء في الأعلام والرايات أو الشيد الوطني أو الأوسمة والحوارات

ويتحدث الكتاب عن التحوط مع الشعب وسياسته الإدارية وعن العملة المغربية وبيت المال وعن جهاز وزارة الخارجية أو «وزارة البحر»، كما أصبحت تسمى في بداية عهد العلويين. عن مقرها، وأول من عهد له ناهضة، وأوقات العمل، وطريقة اتصال الوزير بالسطة المركزية، وعلاقاته بالسلك الدبلوماسي والقنصلي...

ويتحدث الكتاب عن المدرسة الدبلوماسية المغربية حيث نجد عددا من لدول تلتهجى إليه ليقوم بمساعيه الحميدة من أجل إصلاح ذات البين وبناء قوعد السلام، فقد توسط المغرب أيضا بين قارة وقارة حيث وجدناه مثلا يسعى للمصلح بين الولايات المتحدة الأمريكية وبين بعض الايلات في افريقيا وبين قادة المغرب الكبير

وعندما يتحدث الكتاب عن السفراء المعاربة والسفارة يتعرض لأوراق الاعتداد، ونوعية المرشحين لمهام الدبلوماسية، ونشاط السفراء المعاربة في الخارج — محاملاتهم، مصاعبتهم، مبادراتهم — كما يتحدث عن انبعثات المتقلة والبعثات المقيمة، وعن تفوق المغرب في تنقلاته السياسية.

وتشير المقدمة لمعجم الدبلوماسيين المغاربة حيث نجد أنفسنا أمام لائحة طويلة عريضة للذين كانوا مبعوثين أمراء للتعريف بالملكة المغربية، كان من بينهم سيدات مغربيات ساهمن في الحقل السياسي، وكان من بينهن أميرات مغربيات، وأخريات من أصل غير مغربي، وسيدات كن يعشن في بلاطات أوروية !

ويتحدث الكتاب عن الألقاب الخلفية ومعالم الحكم. وهنا يعرف بالعرف بين لقب «أمير المؤمنين» ولقب «أمير المسلمين»، كما يعرف بالتقاليد الخاصة بالمطبة لتي ترفع

على رأس المنك، وعن الأحجار الكريمة وموسيقى الخمس والخمسين، واللناس المعربي — الكساء والبرس والحلبات — واعتزاز المعاربة بربهم الوطني ورفضهم لثري الأجنبي الذي كان يحاول بعض السلاطين المدامى إملأه على الجمهور

ويتحدث الكتاب عن تولي السلطة، وإشراك الشعب فيها عن طريق الاستشارة. وهذا نجد حديثاً عن البعة ونظامها وتعليل القنقشدي لهذه الظاهرة في المغرب. ومن مطلق إشراك الشعب في الحكم نجد عادة إطلاع الأمة على الأحداث الكبرى المستجدة في البلاد، مثلاً، وضع المسلمين بالأنديس واصطدام الأسطول الإسباني بالأعالي، والأخبار بوصول الوفود الأجسة واللاجئين السياسيين إلى المغرب، والأخبار كذلك بالعمليات والعارات. وأخيراً تحليل القولة السائرة: «الناس على دين ملوكهم أو الملوك على دين ناسهم».

ولا يغفل الكتاب الحديث عن انطباع الروار الأحاب حول سياسة الحكم في المغرب، وقوة الحكم، والحكمة والممارسة المتوارثة، والاستعادة من الظروف، والتسامح والعفو، والعدل، والتقوى، وإعطاء المثل للقدوة الحسنة، وظاهرة التخلص من عقد النقص في الحكم المعربي — فاندولة اللاحقة لا تنهت شيء على الدولة السابقة والمرابطون يتنون على الإدارة والعليويون يشيدون بالسعديين.

ويتحدث الكتاب عن دور العلماء في سياسة الحكم وأنهم كانوا وراء السياسة والقرار. ومن هنا كان اهتمام السلك الدبلوماسي الأجنبي بالعلماء، وما يصدر عنه من فتاوى، وتكون فرصة لاستعراض الفتاوى التي كان لها أثر في التاريخ المعربي فتواهم مساعداً الأنديس، فتواهم لإيجاد طرابلس وبلاد الشام، فتاوى لإبرام عقود الصلح، فتواهم بشجب بعض الياشاوت الأتراك الذين حذلوا المغرب وهو يصدد تحرير ميبيلة، فتواهم لمقاطعة المستندين والمعاصيين.

ويخصص الكتاب جاساً منه موقف المغرب من قضايا حقوق الإنسان حيث نقرأ: فصلاً ممتعاً عن مبدأ الإسلام حول الاستعداد، والتحضر للموقف الرائد الذي اتخذه لسلطان مولاي اسماعيل لتطويق ظاهرة استرقاق الإنسان عندما حطر على الخواص لتسابق لثمت العبيد، وأنقد هؤلاء عن طريق تجييدهم ومحبهم العيش الكريم. وهذا حديث عن الملك محمد الثالث الذي حصص ثلث الميراثية المغربية لتحرير الأسان دون تقيد بحسبه أو دينه أو لونه أو مركزه كذلك! وحديث عن حملة الدبلوماسية المكثفة المخصصة لقضية اقتداء الأسرى، وحرص المغرب في سائر الاتفاقيات الدولية على

التصنيف على محريم أسر لإسان وتعليقات بعض الصحف لأوروبية على الموقف المتحرر للسلطان مولاي سليمان.

ومن هنا يتخلص لكتاب إلى أهداف السفارات المغربية في التقديم فعلاوة على التوسل لتحرير الثغور المحتلة وتصفية فصاي الحدود، هناك هدف الأحرار بالانتصارات، واستمزاز الرأي، واستقدام الخبز، ومصاحبة البعثات الطلابية وتمقدها، وإبرام عقود السلام والتجارة، ورفع التهاوي، وتقديم التعاري، ومواساة الدول التي تتعرض لكوارث طبيعية أو «آفاق سماوية» كما يسميها ابن خلدون.

وقد كان من هدف السفارات المغربية أبص في بعض الأحيان شرح أهداف الدين الإسلامي والدعوة إلى اعتنقه. هد إلى استرجاع مخطوطات العربية من المذنب المسيحية، وعقد الصلات مع دول المشرق، وخاصة عند مواسم الحج.

ومن المصوب التي تعرض لها الكتاب الفصل الذي يهتم بمناعب الدبلوماسيين ومباهجهم حيث تراهم يعيشون التقاليد، والمصارحات والمواقف المحرجه ! ويأتي الكتاب يهاذح لما أثر عن بعض سفرائنا القدامى، وعن دور الكرم في قصصهم، واعتزاز السمر ببلادهم، وعيرة الموث على سمراتهم.

ويخصص الكتاب حابيا منه للحديث عن المعاريه الذين سجلوا مذكراتهم في أثناء مهامهم بالخارج.

وهنا نقرأ حديثا ممتعا عن يحيى العراب عند سفارته لدى البروم في العصور الوسطى، وعن ابن العربي في بعثته لدى ابلاط نيباسي، وابن بطوطه في رحلته حول العالم حيث تفحصه صورة عند زيارته لصير، وعن التكمروقي باسطامبول، وعن قوفاي في لاهاي، وعن الورير الاسحاق في سفرته صحبة الأمير سيدي محمد ابن عبد الله، والسفير أحمد العرل في رحلته للأندلس، والسفير ابن عثمان وهو باسبانيا وإيطاليا وتركيا ويتحدث له بطاقة رياره، ويتحدث عن الثورة الأمريكية من أجل الاستقلال، ومذكرات السفير الرياني بمناسبة بعثته كذلك لاسطامبول، والناصري في الشرق، وعشعاش في فرنسا، وابن إدريس في باربر، واشامي والعسا في سبانيا، واس سليمان في روسيا.

وقد تحدثت المقدمة عن مساهمة القصائد العربية في تسجيل بعض المواقف السياسية والدبلوماسية. وهكذا وجدنا أنفسنا أمام ديوان من الشعر البطولي يعج بالمواقف المثيرة ونقطات الحمية عن معركة الرلاقه في الأندلس بقياده يوسف بن

تاشمين، ومعركة أوقليش ثم عن عروة الأرك في عهد الموحدين قرأنا عن شعر ابن لأبار حول مهديد بلسية، ودعوة ابن المرحل لإيقاد الأندلس، وملحمة المروزي حول سفارة شانصو، واستصراخ ابن يبحش لتحرير لسواحل المغرب. وقرأنا عددا من المقطعات حول مصرع ضون سياستيان ملك البرتغال في وقعة وادي غازن، وعن تحرير العرائش، وعن الدعوة لتحرير مستة، وعن مهاجمة الأسطول الأمريكي من لدن الأسطول المغربي، ونداء الشعراء المغاربة بعد احتلال الجزائر، وعن استقبال ملك المغرب لسفير بجنشرا أو الدامرك والنمسا.

وتناول المقدمة في المجلد الثاني ما يتعلق بالصادرات، والواردات ودور الأولى في التعريف بالمغرب. وتكون فرصة للحديث عن السكر المغربي وسمعه العالمية، ومعامل السكر منذ عهد الموحدين، وعن ملح البارود، والعلق الطهي، والمواد الصلبة، والثروة المعدنية والحيوانية والسمكية، ثم الحديث عن لواردات من اعتدة حربية، وقطع عيار، وشاي، وقهوة، وآلات للموسيقى.

ويتحدث الفصل المصنوع «إبرام الانفاقيات» عن اللغة العربية كوسيلة وحيدة للتعامل في الداخل والخارج، وأن المغرب كان يرفض تسميم الرسائل عبر محرره باندعة العربية بالرغم من وجود قسم للترجمة بابلاط لمغربي على مر العصور، وأن المغرب هل يعتمد في توثيق معاهداته مع الأجانب على التاريخ المغربي من غير أن يجافي أحيانا التقويم الشمسي، كما يعتمد على استعمال الأرقام المعروفة في الموسوعات العالمية بالأرقام العربية.

ويكشف فصل لمراسلات السرية عن الكتانة بالمرور السرية التي عرف مد عهد العبيدي الذي امتد في بعض الأحيان إلى مدينة فاس. ويستعرض هذا الفصل الحديث عن «الشعرة» على عهد الموحدين وعهد السعديين وعهد العلويين وعن اهتمام الدولة بسرية المراسلات ثم يقدم صورة لإحدى الوثائق المتعلقة بالموضوع مع بعض التماذج.

وفي الفصل الخاص بورود السفارات ومراسم الاستقبال يتحدث عن طريقه استقبال السعراء في العهود السابقة، وعن حديث السفراء الأجانب عن حفلات تقديم أوراق الاعتقاد للعاهل المغربي.

وتكون هذه مناسبة للحديث عن النوحات الرائعة التي رسمها الفنانون المرافقون للبعثات الأجنبية. ويختتم هذا الفصل بالإشارة إلى اللاجئين السياسيين إلى بلاد المغرب من العرب والعجم.

وفي الفصل الذي خصص للهدايا المتبادلة بين المغرب وغيره من الأمم نلاحظ أن بعض تلك الهدايا المقدمة من المغرب تكون من المواد الاستراتيجية، كمنح البارود، والعائم الحربية ومن الهدايا الحياد، ولصقور، وكلاب الصيد، وأسباع، والعمام وقد سجن من الهدايا المقدمة للمغرب طائفة من لساعات المختلفة الأشكال، والاسطوانات، ومن الحيوانات الرقيقة والفيل. واعسرا لما ربط بين بعض المدن المغربية وغيرها من المدن الأخرى من صلات، نخلص الفصل للحديث عن التوأمة بين الموقع ها وهناك، كما تحدث عن تعود الحكومة المغربية على اقتناء العقار خارج المغرب

ويخصص فصل للبعثات القصلية الأجنبية المقيمة في المغرب ويتحدث عن اهتمامها ورعاية مصالح رعاياها ومصالح «المعاربة» الذين يوفرون على «حماية قصلية أجنبية». وها يظهر تنافس القصليات، كما تظهر بعض التقاليد الدبلوماسية المعروفة، مثل إخبار المعوث بموعد تعيينه أو عودته بعد «جرتة السوية». ولا يهمل الفصل تتبع المغرب لحملات العدائية ووسائل الرد عليها

ويأتي بعد هذا فصل يكمل الفصل السابق، ويتعلق الأمر بوضعية الدبلوماسيين الأجانب بالمغرب وها يتحدث عن الحصانة، وعن حرية العقيدة، والإعفاء من أداء الديونة، ومبدأ المعاملة بالمثل منذ عهد الدونة الموحدية إلى العهد العلوي الحاضر، ودور الملك مسدي محمد بن عبد الله (محمد الثالث) في توضيح وصحة السلك الدبلوماسي بالمغرب. وهنا يتحدث عن الوظيفة التي ابتكرها هذا الملك العظيم، وظيفته «فصل من لا فصل له»، وهي الوظيفة التي اسوعب بها صلة المغرب بسائر ممالك المعمور ولو أنها لم تبعث بمندوب عنها للمغرب مثل لروسيا وأمريكا.

ويأتي بعد هذا فصل «العواصم المغربية الدبلوماسية» الذي يبرر في الأول أن سروج الحباد كانت هي كرسي العرش المفضلة للملوك المعاربة ومن ها يتخلص لذكر فاس باعتبارها العاصمة الأولى للدولة المغربية، ويأتي ببدة مختصرة عنها، سيما وقد حمل المغرب كله في فترة من الفترات، إسم «فاس». ثم يتحدث عن مدينه مراكش، أم القرى، التي يستمد منها العربيون تسميتهم للمملكة المغربية (MARRUECOS) وبعد أن يأتي ببعض ما دون عنها من قول ورسم يتخلص مدينة مكناش التي عجز الفرس واليونان والروم عن الاتيد بمشها — على حد تعبير المؤرخين — قبل أن يصيرها رلرال بيشوبة 1755 — 1169. ثم يتحدث افصل عن تارة لثي كانت في بعض الأحيان افقاعده التي تمتلك السيادة على سائر أصراف المغرب. ومن ها يتخلص الفصل لمدينة سلا التي دوحث، دول أوروبا بالرغم من صغر رقعتها. وبعدها يذكر مدينة

الرباط، العاصمة الإدارية الحالية، التي كانت بواه القصر الملكي بها هي «الدار الكبرى» التي بناها السلطان سدي محمد بن عبد الرحمن ولا يهمل الفصل الحديث عن عوصه دبلوماسية أخرى قامت بدور ساء في صنع تاريخ المغرب اسولي وتذكر منها تطوّر وبادس والعرائش وصحة وميتة.

ويستقل الكتاب بعد هذا إلى فصل يحمل عنوان «انطاعات الروار الأجانب عن مظاهر الحياة المغربية». وهنا يسوق بعض الشهادات والإهدات التي تقدم بلادنا للعالم الآخر كتبت بأقلام سفراء أو روار أو مؤلفين باحثين وهنا نجد حديثهم عن ألعاب الفروسية، ومصارعة الأسود، وهواية الصيد بالنصير الذي كان ملوك المغرب يتهادونه مع مواكب الشموع بمناسبة عيد المولد، وعن أنواع الرقص، وعن نسيمه اليوم بالأكروباط وعن رياضة المصارعة والمدارعة والمقارعة ولعب الكرة. وفي الدبلوماسية من صدف احتفال انطبه في فصل لربيع بتصيب سلطان لهم فترة معينة تتمير بمشاركة عامل ابلاد الذي يرور دولة انصبة على صفاف وادي فاس ويحري «احتجاج قمة» مع سلطان الطسة !

وكانت مما تحدثت عنه تقارير الروار ما ينصل بالنصاعة المغربية التقليدية التي كوت لديهم معرضا خاصا المسوجات التي كانت، والحلي كذلك تجد ها صدى طيبا في بلاطات أوروبا

هذا إلى حديثهم عن آثار الهندسة الهيدرولية . الدوايب المائية التي انتصبت هنا وهناك لرفع الماء إلى مستويات معينة والتي حركت فرائح السفراء والشعراء، والساعات المائية التي ما تزال تحتفظ ببعض نقابها إلى انبوه دون بقية أطراف عالم الإسلامي، والعبارات التي كانت مصوبة بين صفتي بعض الأوديه الكبرى لربط الصفة بين الشايطين عبر الفضاء

وفي هؤلاء من حصر عيد المهرجان وعيد المولد وتحدث عن موكب العاهل المغربي أثناء تنقلاته لعادية : صلاة العيد، وصلاة الجمعة، وفيهم من أشاد بأصالة المغرب في باب التعامل الدولي والمحاملات والمكايسات واحترام الالتزامات. وينه هذا الفصل في الأخير إلى بعض المؤلفات التي تناولت الحديث عن المغرب بما فيها التي احتوت على بعض الترهات والأناطيل مما كان وراءه نارغ شخصي أو وارغ معرض.

وقد تناول هذا المجلد كذلك الحديث عن المحاولات المغربية المتمثلة في حرصه على الموكبات والمبادرات. وهنا يتحدث الفصل عن تتبع المغرب ما يقبل عنه وما يحري من حواليه على الضفة الأخرى لحوص البحر المتوسط، كما يتحدث عن استقدام البعثات

العلمية، وتعميم الدراسات الخيرية، وتشيد الرباطات، وإنشاء البروج على السواحل معرسة، ولا يهمل الفصل شعور المسؤولين المغاربة بسوء نفس من مصاعف سيطرة الأوروبية التي كانوا يحشون أن تعرف تقائدهم وقيمهم ونقصي على هويهم. وفي إطار تأثير المغرب مما يجري على مقربة منه يتحدث التأليف عن بدء احتمال المغاربة بعيد المولد تقديدا لاحتمال الإسبان بعيد الميلاد.

ومخصص هذا المجلد فصلا للحديث عن الجيش المغربي الذي كان وراء الصيت الدبلوماسي للمملكة المغربية وهنا نرى اهتمام المغرب بجهاز الدفاع. ولا يعنى هذا الفصل الإشارة إلى المليشيات المسيحية التي سمعنا بأصدائها في المغرب منذ العهد المرابطي، على ما يؤكد ابن الأثير كما يتحدث عن الماورات، والاستعراضات، واحتراع الأسلحة الدارية، والمؤلفات الخيرية، والمعارك الكبرى، وأصداء الجندى المغربي، ويتخلص الفصل للحديث عن الأسطول المغربي، ودار الصناعة، وعدد قطع الأسطول، وأنواع تلك القطع، والموقف من القرصنة لأوروبية، والحديث عن لمك محمد الثالث وفكرة إعادة دار الصناعة بالاستعانة بالخبرة العثمانية، والتخطيط لوصول الأسطول بهدف وأمريكا، ثم تواضع الدول الأوروبية على الأسطول المغربي مع معاهدة إيكس لا شاييل.

وفي سبيل إعداد الجيل الذي يضطلع بمسؤولية مغرب العدد وجدنا منوك المغرب يقررون إرسال البعثات الطلابية ويعملون على الاستفادة من الخبرة الأجنبية ولكن من دون ما أن يعملوا عن المضاعفات التي قد تصحب تلك الاستفادة. هكذا وجدنا الوفود الطلابية في مصر وفي دول أوروبا — إنجلترا وإيطاليا، وإسبانيا وفرنسا وبلجيكا، وألمانيا — والولايات المتحدة الأمريكية وجبل طارق كذلك. وقرأنا عن تفقد سفرائنا لطلبة المغاربة في الخارج، وقرأنا عن نماذج من إجابة طلابنا في أوروبا ومذكرات بعض الطلبة

ويتحدث الفصل بعد هذا عن وسائل المواصلات في اهتمامات الأحناب، وتكون مناسبة عن تاريخ البريد في المغرب، والظهير الأول الذي صدر لتقنين توزيع البريد منذ عام 543 = 1148، والوسائل التي يتعين بها «الرقاص» أي مورع البريد، وحرص الحكومة على سرية المواصلات، ثم المبادرة الحاسمة لإنشاء أول إدارة عصرية للبريد عام 1308 = 1891، وطاره إنشاء مراكز بريدية أحشية في بعض الجهات المغربية، واستيلاء الحكومة المغربية على هذه المراكز، ثم ظهور مجموعة لطوبع البريد

وبعد هذا يتناول الكتاب الحديث عن موضوع «الصحافة في المغرب والشاهد الدبلوماسي». وهنا نقف على دور «البراح» في الحياة الاجتماعية المغربية، وعن أول محاولة

لأصدر بشرة إحصائية، والمراسلين الأجانب، ثم حرد لأسماء عدد من الجرائد التي كانت تظهر بالمغرب، ثم إنشاء مطبعة طبعة، وتتبع أقول الصحف الأجنبية — على ما سر — ومقاومة الاحتلال وتريف، وتغطية الصحافة لأعمال مؤتمر مدريد (1297 = 1880) والجزيرة الخضراء، وعزم الحكومة المغربية على إنشاء صحيفة وصية

ويتحدث فصل آخر عن «صدى اليهود المعاربة في الحقل الدبلوماسي والسياسي». وهذا يتعرض للمصائب المهمة التي كان يشعلها اليهود. وبعد أن يتحدث الفصل عن اليهود في عهد لأدرسة وبريطان وواحد من يدسحما لدى جمهوريات موسط صاع بعض يهود، يتحدث الكتاب عن «الملاح»، أي الحارة التي يسكنها يهود ولا يمس الفصل رأي بن عبد الكريم المعلي في اليهود بأمر مني وحاس. ثم يتحدث عنه أدم السعديين والعبويين. ويأتي الكتاب بالبيان التاريخي لمسلطان مولاي عبد الرحمن نسبه 1257 1842، والمرسوم السكي عام 1280 1864، ولصوى بإشياء محاكم خاصة باليهود ويختتم الفصل بالحديث عن تعق اليهود هويتهم المغربية وإسهامهم في الحركة الوطنية

ثم يأتي فصل «الحالية المسيحية في خدمة الدولة المغربية على الصعيدين الداخلي والخارجي» وهذا يقرأ عن استعانة المرابطين بالموظفين الأجانب، واعتناق الإسلام من طرف عدد من القواد المسيحيين، ثم حديث عن الأجانب الذين قاموا بدور سفراء عن المغرب، والتجار مسيحيين بالمغرب، ومتابعة الحكومة للدين يقومون بحركة التصير، وبعثات المحاملة إلى البابا اقتداءً بالأملاف المتقدمين

ويأتي بعد هذا فصل «الأمثال والتعابير» في الاستعمال لسياسي وردت بعض هذه الأمثال في رسائل سياسية أو حوار دبلوماسي أو نطق شعبي، أكثر من مائة مثل، فيها المثل الدارج وفيها المقتبس من اللسان العربي

ويختتم هذا لمحمد بالحديث عن «المائدة المغربية في حديث الواردين» وهذا نعرف بالمطبخ المغربي كمظهر من المظاهر الحضارية والمؤلفات المغربية القديمة عن المطبخ المغربي. ويستعرض الكتاب عددا من الصحون المغربية الأصيلة: الحريفة، الكسكس، البسطينة، مرورية، والصهاحي. ثم يتحدث عن المحجنات، والحلويات، والمشروبات، والأناني ومبدأ ظهوره، وتقاليده شربه، وأحيرا العطور في الحياة المغربية واستهلاك المعاربة للعود القماري

ولقد تناول المجلد الثالث من الكتاب المغرب في حديث الأقدمين (هيرودوت، بلين الأكبر، بطوليموس)، والمغرب ملتقى الحضارات، وعلاقات بين ادمالك اقليمية والأمة محاورة على الصفة الأخرى من الخوص المتوسط، وعلاقات المغرب بالفيقيين والقرطاجيين، وعلاقات المغرب بالرومان وبداية الحديث عن المملكة المغربية، ولسفارة الرومانية إلى بوكوس (قيصر وبوكوس الثاني)، والتبادل التجاري مع الخارج، والمغرب تحت حكم يوبا (الثاني)، وعلاقات بطوليمي مع الرومان، وتأثير الرومان في المغرب، بين المغرب والوندان، والحديث عن اكتشاف المعربة لأمریکا في ذلك التاريخ، والمغرب واروم البيزنطون، والمغرب القديم من خلال انصوص العربية، والمغرب وظهور الاسلام، وسفارة النبي إلى قيصر الروم وعلاقة القيصر آنذاك بالمغرب، والمغرب في عهد الخلفاء والولاة، وفتح بلاد المغرب — عقبه بن نافع في السودان والسوس — والمعاهدة بين عرب قيس وبربر زناتة، العرب في اتجاه انقارة الأوروبية، واتفاقية ابن بصير، والإمارات المعربة الأولى — بني صالح في نكور، إمارة بني عاصم في سسة، وبني مدرار في سجلماسة، وبني رستم في تاهرت، وبرعواطة على ساحل المحيط الأطلسي

وقد تناول المجلد الرابع مقدم الإمام إدريس وظهور أول دولة مغربية، وفتوحات إدريس، وسعة إدريس الثاني، والعلاقات الخارجية للدولة الإدريسية بالإمارات المحاورة وبإخلافه العباسية وبأهل مصر، وبعثة من هارون الرشيد لتتصية إدريس الأول كما تناول هذا المجلد صلة بئرطة بالمغرب لإسلامي، وسفارة إدريسية لدى شارلمان، وعلاقات المغرب بالعسدين، والإمارات المعربة والخلافة الأموية بعد برول هؤلاء في سنة عام 319 = 931، والسجدة المغربية بصد عارات القرامطة على الكعبة، والأدرسة بين الصراع العبيدي والأموي على المغرب، والعلاقات المغربية الأندلسية بعد ابن أبي العاف، ومحاولة الناصر ربط علاقات بينه وبين العبيدين، وسقوط البصرة المغربية في يد الأمويين والظفر بالحسن بن كيون — في قرطنة بين ريري س عطية والمنصور بن أبي عامر، وتنافس بين سي معراوة وبين سي بفر، والعلاقات المغربية بالأمة الأخرى، عبر «المعسكرين» الأموي والعبيدي، وعلاقات المغرب بليون ونافار وقتشاله وبرشلونه، وعلاقات المغرب بقيصر وملك الفرخ وأميراطور ألمانيا، وعلاقات المغرب بحوة وسائر الحرر المتوسطية.

وتناول المجلد الخامس الحديث عن المرابطين وأميراطورية عانة وصلة امريقيا بالإسلام عبر المغرب، ودور عبد الله بن ياسين، وعلاقات المرابطين بالأندلس، وبماذح

من الخطابات المتبادلة بين ألفونسو والمعتمد، وسفارة ملوك الصوائف لدى يوسف بن تاشفين، ومعركة الزلاقة وطروها، ودور المرابطين في تطويق الحروب الصليبية بالشرق، والمرابطون ومملكة بني هود، ومعركة وُقْلِيش أو الكونتات السبعة، وجوار الأمير علي بن يوسف إلى الأندلس، وافتتاح قعدة شستريس والجرر الشرقية، وتدهور العلاقات بين المرابطين في مجدة لريرين صد روجي صاحب صقبة، وعلاقات المرابطين مع بني حماد، وتهنة يوسف بن تاشفين للمصور بن الناصر بن عباس، والعلاقات بين المرابطين وصقلية، وعلاقات المرابطين بالجمهوريات الساحلية — بيزة، جنوة، مرسيليا، والمرابطون والبابا — والمبدى العامة للاتفاقات المبرمة مع الأمم النصرانية، والاتفاقيات الشموية بين المغرب والأمم المخاورة، والعلاقات بين المرابطين والعباسيين، والعلاقات مع أمراء القاهرة، والعلاقات بين المرابطين والمطميين، واستمرار العلاقات المرابطية — العباسية، ومحاولة توحيد مداحل الشهور بين المشرق والمغرب.

ويتناول المجلد السادس الذي يتتبع بعلاقات الموحدين مع لأندلس واستفادة الموحدين من حلفاء المياوئين لهم، معركة الأرك، والخليفة الناصر ووقعة العقاب، والعلاقات المغربية الأندلسية أيام المستنصر والعدل والمأمون والنسعيد والرشيد المرتضى. كما يتناول خلافة الموحدية وباقي ممالك إفريقية، والعلاقات بين الموحدين والكرسي الرسولي، وعلاقات دولة الموحدين وجمهورية بيرة بما صاحبها من معاشات ومواربات وإعراحات، والعلاقات بين المملكة المغربية وبين جنوة وفرنسا وصقلية وليدقية وأرعون، والممارسة العامة للتجارة الأجنبية بأقطار المغرب، والعلاقات بين المملكة المغربية وبين إنجلترا والنمسا واليونان على عهد الموحدين، وبين الخلافة الموحدية والخلافة العباسية في المشرق، ومقام سفارة صلاح الدين بالمغرب على عهد المصور الموحدي، وظاهرة الاتصال المستمر بين الجهتين.

ويتناول المجلد السابع علاقات بني مرين مع أقطار المغرب الكبير علاقاتهم بالممالك الأفريقية، وعلاقات المملكة المغربية بالأندلس (قشتالة، وغرناطة، والاتصالات بين غرناطة وفاس، والعلاقات بين المصكة المغربية ومملكة أرغون، والعلاقات المغربية البرتغالية — انغارة على لاقش واحتلال سبتة). كما يتحدث هذا المجلد عن المغرب ودول حوض المتوسط (جنوة، البندقية، فلورنسا، بيزة)، والعلاقات المغربية مع البابا (صقبة، إنجلترا، فرنسا، وميورقة)، والعلاقات بين المغرب والمشرق، التواطؤ على المغرب في عهد بني وطاس، والعلاقات المغربية البرتغالية على عهد بني وطاس، وعلاقات البرتغال بالمدن المغربية، والعلاقات بين المغرب والدول الأوروبية على عهد الوطاسيين، وعلاقات بني

وطاس بالمغرب الأوسط والأدنى وباقي ممالك إفريقيا، والعلاقات مع العثمانيين في بداية ظهورهم، وإلى المحاولات الأخيرة لانقاذ الموقف بالأندلس والحوء أمير غرناطة إلى مملكة فاس.

وتناول المجلد الثامن علاقات المغرب بالعثمانيين وبلاد المشرق على عهد السعديين، وعلاقات السعديين بالبرتغال، والعلاقات المغربية الإسبانية على عهد السعديين، والعلاقات المغربية الفرنسية، والعلاقات المغربية الانجليزية، وعلاقات المغرب مع الصوسكان، وبين فاس وفلورانس على عهد الدولة السعدية، وعلاقات المملكة المغربية مع باقي ممالك إفريقيا، والعلاقات المغربية مع البلاد المنخفضة على عهد السعديين.

وتناول المجلدان التاسع والعاشر الفترة الأولى للدولة العلوية

وهكذا يتناول المجلد التاسع صلات المملكة المغربية بالامبراطورية العثمانية حيث نقرأ عن التوتر بين المغرب وفرنسا وأثره على الصلات بين الجزائر، واستنحاد تركيا بالمغرب ضد احتلال نابليون لمصر. ويتخصص هذا الفصل لعلاقات المغرب ببلاد السودان من خلال الرسائل والتقارير.

ثم تناول هذا المجلد العلاقات المغربية الفرنسية في بداية لدولة العلوية، ويتحدث عن اتفاقية ابن حدو — لوفير على عهد السلطان مولاي اسماعيل، وحطاب الملك لويز الخامس عشر لسلطانة خضاعة، كما يتحدث عن «الأميرة الصاوية» وموقف مولاي سليمان من احتلال نابليون لمصر.

ويتناول المجلد للعلاقات المغربية الإسبانية مبررا مشكلة الشعور المغربية المحتمة، والسفارات المتبادلة بين البلدين والاتفاقيات المغربية الإسبانية، وحضور اسمير ابن عثمان في الملف المغربي الإسباني، ومحاولات السلطان مولاي سليمان لاسرجاع سبه

ثم يتناول الكتاب العلاقات المغربية البرتغالية ابتداء من العهد الاسماعيلي إلى تحرير الملك محمد الثالث بندية الجديدة وتدشين عهد جديد مع مملكة البرتغال، والمساعي الحميدة المغربية بين الجزائر والبرتغال، والموقف على عهد السلطان مولاي عبد الرحمان

ثم يتعرض الكتاب للعلاقات المغربية الانجليزية وسفارة ابن حدو لدى الملك شارل الثاني، ومشاركة المغرب في المؤتمر الطبي الدولي بطلجة، وسفارة ستيوارت لمملكة المغربية، ثم علاقات الملك محمد الثالث بالملك جورج الثالث، والمعاهدة المغربية الانجليزية على عهد السلطان مولاي سليمان. وتأتي بعد هذا علاقات المملكة المغربية مع البلاد المنخفضة، وحضور السفارة المغربية أمسية ساهرة في بلاط لاهاي

(La Haye) على عهد السلطان مولاي اسماعيل، ورسالة السلطنة حثاة إلى الولايات العامة، وتجديد الاتفاقيات المغربية لثولابدية، ثم سفير السلطان مولاي سليمان إلى لاهاي

ويأتي بعد هذا ملف العلاقات بين المغرب من جهة وبين بروسيا والنمسا والروسيا، حيث نقرأ عن صدى الاصطدام النمساوي العثماني في المملكة المغربية، وسفارة الملك محمد الثالث إلى جوريف الثاني بصفينا، والمساخي المغربية الحميدة بين تركيا وبين حصومها.

ويتناول الكتاب كذلك الحديث عن العلاقات بين الامبراطورة كاترين الثانية وبين الملك محمد الثالث والمراسلات بين العاهدين. ثم يأتي فصل عن علاقات المملكة المغربية مع الدانمارك والسويد والنرويج، فعرف عن بعثة الملك فريدريك الخامس إلى المغرب، ومهاضي اصقور بين ملوك المغرب وملوك الدانمارك، ثم عن المفاوضات المغربية لسويدية وتجديد الاتفاقية على عهد السلطان مولاي سليمان وانضمام النرويج إلى السويد.

ويعالج هذا المجلد علاقات المغرب مع جنوة وطوسكان، والبندقية، وسردينيا، ومناكو، وصقلية، وناپولي. هقرأ عن خطابات السلطان مولاي اسماعيل لحاكم جنوة، وعن الاتفاقية الحوية على عهد الملك محمد الثالث. ومن ها يتخلص الحديث إلى سفارة بن عبد الملك محمد الثالث. في طوسكانا، واتفاقية المغرب مع البندقية. وصقلية وناپولي، وينتهي هذا الملف بالحديث عن حاصرة الفاتيكان واستمرار الملوك العلويين في مساعدة مبعوثي الكرسي الرسولي.

ويتحدث هذا الفصل أيضا عن علاقات المغرب بالولايات المتحدة الأمريكية فيهم بالمراسلات بين الكونغريس وبين البلاط المغربي، كما يستعرض الاتفاقية المغربية الأمريكية وإهداء الرئيس الأمريكي نسخة من الدستور الأمريكي للعاهل المغربي، ثم لعلاقات المغربية الأمريكية على عهد السلطان مولاي سليمان، ورسالة السلطان مولاي عبد الرحمن لسللك القصبي.

ويختم هذا المجلد بالحديث عن صلة المغرب مع دوبروڤييتش، ومالطة، واليونان وهنا نقرأ عن وفرة المراسلات حول هذه المواضيع وعن مذكرات لسفير ابن عثمان في مالطة، وخطاب الباب العالي للسلطان مولاي سليمان في شأن اتوصية خيرا بالحرر اليونانية التي انفصلت عن البندقية.

أما المجلد العاشر فيبتدىء بالحديث عن علاقات المغرب مع غيره من الدول في أعقاب انتزاع فرنسا للجزائر من يد الأتراك

وهنا يستعرض أولاً موقف فرنسا من عود المغرب للجزائر وتدهور العلاقات بينهما، مما أدى إلى موقعة إيسلي، ثم أثر هذه الأحداث على تناول الأسباب على تطوان، والتحاورات الفرنسية للحدود المغربية، والمؤامرات ضد المغرب، وبسط الحماية الفرنسية على المغرب

ثم يتناول الملف الثاني العلاقات مع اسبانيا والبرتغال بعد احتلال فرنسا للجزائر، وأثر هذا على احتلال اسبانيا للجزر الجعفرية، والمساعي الدبلوماسية لتجنب الحروب، ثم التنسيق بين فرنسا وإسبانيا واحتلال هذه الأخيرة لشمال المغرب. وبعد الإشارة إلى العلاقات الودية بين المغرب والبرتغال ينتقل المجلد للحديث عن علاقات المغرب بالبحر، فمقف على الاتفاقية المغربية الانجليزية لعام 1273 = 1856 وتصفية شركة ماكيري في جنوب المغرب ثم الاتفاق البريطاني الفرنسي حول بسط الحماية. وينتقل الملف إلى العلاقات مع ألمانيا، فنقرأ عن الاتفاقية التجارية بين البلدين لعام 1307 = 1890 وعن زيارة الامبراطور كيوم الثاني للمغرب والاتفاق الألماني الفرنسي حول بسط الحماية.

ويأتي بعد هذا فصل العلاقات بين المغرب وإيطاليا، فمقف على مراسلات العاهل الإيطالي مع العاهل المغربي، والسفارة المغربية لاطاليا، وقصبة الصارذو بطسقة، والاتفاقية المغربية الصيفية.

ويتخلص الفصل إلى علاقات المغرب محاصرة الماتكان، والسفارة المغربية لدى البانا/ليون الثالث عشر/عام 1304 = 1887، ثم يختم بعلاقات المغرب بليوناد.

ويأتي فصل العلاقات بين المغرب وبلجيكا وهولندا والنمسا والدانمارك والسويد والنرويج. ومقف على نصوص الاتفاقية المغربية البلجيكية لعام 1278 = 1862 وتبادل السفارات بين الدولتين، ثم على الاتفاقية المغربية الهولندية، وتصلب الموقف النمساوي بعد انتزاع فرنسا للجزائر من يد الأتراك، ثم عرض/للاتفاقية لدانماركية والسويدية

ثم يأتي فصل الحديث عن علاقات المغرب بالروسيا القيصرية، فيشير الكتاب محاولة إقحام المغرب في الحلف الروسي الأمريكي كما يتحدث عن رياره الأمير فيارميسكي للمغرب وسادن السفارات بين الروس والمغرب قبيل بسط الحماية الفرنسية على المغرب.

ونخلص هذا الفصل لتحديث عن العلاقات المغربية الأمريكية فيتم عرض للاتفاقيات الأمريكية المغربية لعام 1252 1836 وموقف المغرب من الحركة الانفصالية في أمريكا، ثم محاولة عهد حلف معربي أمريكي لحماية استقلال المغرب ويختتم الفصل بعلاقات المغرب مع دول أمريكا الوسطى والجنوبية

وهنا يأتي الفصل الذي يخصص للحديث عن الاتفاقيات المغربية المتعددة الأطراف من التي أشهرها في المصطلح السابقة . اتفاقية لمجلس الصحي (1256 = 1840) واتفاقية مزار أشقار (1282 1865)، واتفاقية مدريد (1297 = 1888)، واتفاقية الحرية الحصرية (1323 = 1906)

ويختتم هذا القسم من العهد العشر بعلاقات المغرب بالعثمانيين والولايات المتحدة لهم، وكذا علاقته بإمارة حدرأباد، والسودان وبقية البلاد الأفريقية.

وفي القسم الثاني من هذا العهد يتحدث الفصل الأول عن الظروف لاستثنائية التي عاشها المغرب بين فرض الحماية واسترجاع الاستقلال. وهنا يستعرض ملحمة الأربع والأربعين سنة التي انتهت بنفي الملك محمد الخامس ثم عودته إلى عرشه حاملا معه بشرى انتهاء عهد الحماية واستعادة الاستقلال. ويتناول الفصل التالي الحديث عن «المغرب المستقل في الأسرة الدولية»، وهو يتبدى باستئناف العلاقات على أساس جديد بين المغرب وبين دول أوروبا الغربية، بما فيها أسبانيا وفرنسا وبلجيكا، إلى آخر اللائحة الطويلة التي رتب حسب تاريخ تقديم أوراق الاعتماد للعاهل المغربي، ثم يأتي الحديث عن الصلات مع الدول الشرقية — يوغسلافيا والاتحاد السوفييتي..

وبعد الحديث عن علاقة المغرب مع ألمانيا كان يجد علاقة المغرب المستقل بالجامعة العربية ومع الدول العربية، وهنا يجد الملك محمد الخامس يتحدث عن «الهوية العربية» للمغرب، كما يجد الملك الخامس لثاني يشارك في القمة لعربية الأولى بالقاهرة والمغرب يختص مؤتمرات القمة العربية.

ويتخصص الفصل لتحديث عن علاقات المغرب الأفريقي بباقي الدول الأفريقية انطلاقا من ميثاق الدار البيضاء وانتهاء بتنظيم الوحدة الأفريقية، علاوة على العلاقات الناشئة مع الدول الأفريقية.

ثم يتناول الحديث عن علاقات المغرب بالولايات المتحدة الأمريكية وبدول أمريكا الوسطى والجنوبية والشمالية، وعلاقات المغرب بدول آسيا — تركيا، إيران،

الباكستان، البانغلاديش، الهند، الصين، أندونيسيا، ماليزيا، والفلبين. ويحتم هذا الملف بعلاقات المغرب مع استراليا. ويأتي بعد هذا الفصل الأخير الذي يتناول علاقات المغرب بالمنظمات الدولية. وهنا نقرأ عن خطاب الملك محمد الخامس في الأمم المتحدة وعن تحمل الملك الحسن الثاني لأداء رسالة والده في المنصب الدولي.

ويتحدث هذا الفصل عن المغرب ودول عدم الانحياز وتلبية الدول الإسلامية جميعها لأول مؤتمر إسلامي يعقد بالرباط بدعوة من الملك الحسن الثاني ثم يتحدث عن علاقة المغرب مع السوق الأوروبية المشتركة والاتفاقيات الدولية بين الأمم واليوم. هذا، وإيماننا بخدوى الصورة والرسم على موضوع كهذا، فقد اهتم الكتاب باختيار ما ياهر ألف رسم من بين مئات الرسوم التي وفقت عليها، وذلك من أجل جعل القارئ في الحو الذي رجوته له.

وهكذا فقد رودت الكتاب بثروة هائلة من اللوحات والرسوم التي تتصل بمختلف الدول المتعاقبة.

ههناك وثائق ومسندات تفس علاقات المغرب مع العالم العربي والإسلامي، والروسيا، وبنجيكاء ودوبروفيتش، والإيالات العثمانية، وخنترأ، وألمانيا، واليابون، واهذا، والولايات المتحدة الأمريكية، والنمسا، وآسيا، وإسبانيا، والرنغال، وإيطاليا، والاتيكان، هذا إلى الوثائق الخاصة بالحدود المغربية.

وقد رودت الكتاب بمخاريط أصلية لم يسبق نشرها واعتمدت في تدقيفها على «مصدحة الخريطة» حيث جعلت لكل فترة من فترات التاريخ خريطة تمثل المساحة والمواقع التي كانت تعرفها الفترة، ابتداء من الحقبة ما قبل الفتح الإسلامي إلى العهد لادريسي ومرابطي وبنوحدي والمريني والسعدي والعلوي، وديك لأصع القارئ في الصورة الحقيقية للعهد الذي أنشأ الحديث حوله.

ولقد جعلت لكل محلد شارة على العلاف يتميز بها. وكانت هذه الشارات لخص حدثا من الأحداث الهامة التي مر بها القارئ أثناء قراءته لذلك المحلد، كما حترت بكل محلد وثيقة مصوبة هامة مما عبر عدي محطة تستحق الوقوف والاستيفاد.

ومع كل هذا فقد شعرت بضرورة الحاجة إلى إعداد أجراء إضافية أخرى أصمها «ملاحق» تستوعب نصوص بعض الاتفاقيات والخطابات، وأذكر فيها بعض الموضوعات لني أشرت إليها في عصور الكتاب، كمعجم السعراء وسجل الأمثال.

يصاف إلى هذا أنني أشجع كل هذه المجلدات بأجراء تحتوي على «فهارس» لمجلدات العشر، ويكون ذلك الفهارس بمثابة المفتاح لكل ما يوجد بين دفتي الكتاب. فهناك فهرس الأعلام البشرية (من فيهم الدبلوماسيون المعاربة وغيرهم)، والأعلام الجغرافية والأمم والشعوب والقنائل والجماعات. وهناك فهرس للمصطلحات، وفهرس للتوقعات والأحداث، والأيام والمواقع ولأحداث، وفهرس المظاهرات والوثائق والاتفاقيات مرسمة حسب الزمن الذي تمت فيه، وفهرس الخطب والرسائل والمتاوي مرتبة كذلك حسب رمها، وفهرس الكتب والمخطوطات والرحلات والمصادر الأحيية والمحاضرات والمقالات والبحوث والبدوات، والمجلات والمجرائد، وفهرس الأمثال والحكم والأقوال الساخرة، وفهرس القوافي، وفهرس الآيات القرآنية والأحاديث لسوية، وفهرس الصور والرسوم والرسائل، وأخيراً التصوييات.

أفد كان قصدي من كتابة هذا التاريخ أن أسهم في التعريف سلاوي التي قدمت للمجموعة الدولية عبر التاريخ عطاء أسهم في اردهار الانسانيه ورخائها ورفاهها.

أبو الخير الإشيلي وكتاب «عمدة الطبيب في معرفة النبات»

محمد العربي الخطاي

من هو مؤلف هذا الكتاب الموسوعي الجامع ؟ سؤال أُنحَ عني منذ أن شرعتُ في تحقيق كتاب «حديقة الأرمهار في ماهية العُشب والعقار» في مصبع عام 1980⁽¹⁾، ذلك أن العسائي اعتمد كثيرًا — كما يبيّن في مسيات سابقة⁽²⁾ — على كتاب «عمدة الطبيب» في وصف جمّة مما ذكره من أعين النبات، مع أنه لم يُشير مرة واحدة إلى اسم هذا الكتاب، وإنما نسب ما نقله منه إلى مؤلف سَمّاه «ابن عيّدون»، وذكره في أحد عشر موضعًا عند تفسيره لماهية المفردات الآتية : هُونُو، زُنجيل، يَسوت، كُنْدو، عَرطنيثا، قيصوم، قَتاد، قَرنفل، تافسا، سُمّاق، خولنجان، وما نقله العسائي مسوبًا إلى ابن عيّدون موحود بحرفه ونصبه في كتاب «عمدة الطبيب».

وبالرّجوع إلى «الجامع لمفردات الأدوية والأعذية» لابن السبّار الملقبى نُجد أنه نقل كلاماً لمؤلف اسمه ابن عيّدون أيضًا، وبعد مقارنته بما جاء في «عمدة الطبيب» وجدناه مطابقاً له من حيث المعنى بما يوحي بأنه ربما كان قد نُقل باختصار من «عمدة الطبيب»⁽³⁾، وهو أمر محتمل لأن صاحب كتاب «عمدة الطبيب» يفتخر في ثماياه أنه كتب تلخيصاً له.

-
- (1) أبو القاسم بن محمد بن إبراهيم العسائي بوير، «حديقة الأرمهار في ماهية العُشب والعقار»، تحقيق محمد العربي الخطاي، دار نشر الإسلامى، بيروت 1405 هـ - 1985 م.
 - (2) انظر على الخصوص «معجم أندلسي من القرن السادس الهجري، محاوره علمية معجيس النبات» مقال صدر في مجلة «الأكاديمية»، العدد الخامس، ديسمبر 988، ص 74 - 75.
 - (3) انظر بن السبّار الملقبى «جامع لمفردات الأدوية والأعذية» 1 - 35، مادة «شترعر» و 4 - 71، مادة «كسي».

ونقل ابن البيطار المأقي أيضا أقوالا نسبها إلى مؤلف اسمه محمد بن عبدون، وبقرينة الأقوال المنقولة عنه اتضح أنها لم تُنقش من كتاب «عمدة الطبيب» وأن المقصود ربما يكون هو الطبيب والرياضي محمد بن عبدون الحلي العددي (361 هـ / 971 م)⁽⁴⁾ الذي هو أيضا من جملة مصادر «عمدة لطبيب»⁽⁵⁾.

قد يتحجج النظر في هذا الصدد إلى أبي عبد الله محمد بن أحمد ابن عبدون الإشيلي الذي يظهر أنه عاش في العصر الذي ظهر فيه كتاب «عمدة الطبيب»، وهو إشيلي لا نعرف عنه إلا أنه ألف رسالة في انقضاء والحسية⁽⁶⁾، غير أن نسبة «كتاب العمدة» إليه لا يؤيدها دليل، وبذلك فإن كل هذا الذي ذكرناه لا يكفي — بطبعة الحال — لإثبات نسبة «عمدة الطبيب» إلى مؤلف يحمل اسم ابن عبدون، ثم إن الرجوع إلى العسائي الذي ذكر هذا الاسم إحدى عشرة مرة فيما نقله من كتاب «العمدة» لا يُقدِّم ولا يؤخر في هذه المسألة شيئا، لاسيما إذ علمنا أن مخطوطة مدريد من كتاب «العمدة» وقع لفراع من انتساحها في مدينة فاس عام 996 هـ، وفي هذا التاريخ كان العسائي ما يزال على قيد الحياة، فمن المحتمل أن يكون قد سائر الوهم الذي وقع فيه كاتب المخطوطة حيث نسب تأليف الكتاب إلى المختار بن الحسن بن عبدون ابن بطلان، وعمد لعسائي إلى حصار هذا الاسم الطويل مقصرا منه على اسم الحد الذي هو عبدون

وبالنظر إلى هذه الشكوك التي اعترضني في نسبة الكتاب إلى مؤلفه الحقيقي اتجهت إلى استفسار كتاب «عمدة الطبيب» نفسه فتبين لي من خلال تأمل مواده وفصوله أن مؤلفه يجمع بين الاطلاع على مسائل البعثة ومطابها والمعرفة الواسعة بشؤون الفلاحة والعراسة مع المزاولة العملية لهما، بالإضافة إلى معرفته الطبية والصيدلية وتعمُّسه معابة الأعشاب في مناتها الطبيعية ومقارنة أعيانها والدقة في التفريق بين مختلف أحاسنها مع كثرة التحوال في بلاد الأندلس والمغرب بغرض البحث في حقيقة الأعشاب ومشاهدتها في مابنها والتأكد من ماهيتها

ثم إن مؤلف «العمدة» قد أحررا في ثايات كتابه بأنه تعلم «الصعقة» على يد الشيخ

(4) «طبقات الأطباء وحكماء» ص 115، و «طبقات الأمم»، ص 191 192، و «التكملة» 1 - 367 - 368

(5) نقل ابن البيطار في كتابه «الجامع» كلام محمد بن عبدون يختص بالأعشاب في موضعين مادة المجدد في 1 59، ومادة حرق في 2 15

(6) «ثلاث رسائل أنشده في الحسية» بشرى بيبي بروقنصل، معهد العلمي الفرنسي بالآثار الشرقية، القاهرة 1955

أبي الحسن علي بن عبد الرحمن الساعدي الأنصاري الشهير بابن اللونقة (498 هـ / 1104 م) وأنه كان على صلة وثيقة بالشيخ العلاّح أبي عبد الله محمد ابن إبراهيم ابن بصال (القرن الخامس الهجري — الحادي عشر الميلادي)، وكلاهما من أهل طليطلة، اضطرا إلى معادرتها حينما دخلها البصاري، وقد أقام ابن اللونقة في بطليوس ثم انتقل إلى اشبيلية ثم إلى قرطبة حيث أدركته الوفاة، كما أقام اثني في اشبيلية وكان له النظر على «جنة السطبان» فيها، وهي البساتين التي يظهر أنها كانت للمعتمد ابن عبد (461 - 484 هـ 1069 - 1091 م) قبل تحلّيه وبميه إلى أعماق من أعمال مراکش.

إن هذه المعلومات القيمة التي يرودها بها كتاب «عمدة الطبيب» لا تقتصر على تعيين العصر الذي عاش فيه المؤلف بل تُوضّح لنا أيضاً جانباً من نشاطه العلمي ومعارفه العامة وتسم عن تفرّده في الأسلوب وطريقة الوصف ومهج التأليف مما يجعلنا نستنتج أنه كان من ذوي الشهرة والمكانة في علم الملاحة ومعرفة الأعشاب العذائية والندوائية. هذا كلّه حملي على مواصلة البحث في بعض المصادر الأخرى وفي مقدمتها «كتاب الفلاحة». لأبي زكريا يحيى بن محمد ابن العوام الإشبيلي الذي عوّل على عدد لا يُستهان به من المصادر الأندلسية وغير الأندلسية ونقل منها كثيراً من المعلومات الواردة في كتابه الجامع⁽⁷⁾.

عَدَد ابن العوام في مقدمة «كتاب الفلاحة» المصادر التي استقى منها وذكرها — كما قال بلفظة — «كتاب الشيخ الفقيه الإمام أبي عمر ابن حجاج — رحمه الله — المسمّى بالمُقنع واعتمدت على كتاب الفلاحة البصية». وعلى كتاب الشيخ أبي عبد الله محمد بن إبراهيم ابن بصال الأندلسي — رحمه الله — وهو المبني على تجاربه.. وعلى كتاب الشيخ الحكيم أبي الخير الإشبيلي — رحمه الله — وهو مبني على آراء جماعة من الحكماء والفلاحين وعلى تجاربه⁽⁸⁾.

فها نحن نرى ابن العوام يُخصّص لنا الخير الإشبيلي بتحلية «الشيخ الحكيم»، ويتّبعه مرة أخرى بالحكيم، مما يُفهم منه — بالبداية — أن أبا الخير كان إلى جانب معارفه في

(7) كتاب الفلاحة لابن العوام، أصله مع ترجمه أسبانية Josef Antonio Banqueri، مدريد 1802، وأعيد تصويره بالأوفسيت مع دراسة وتعليقات بقلم Expiracion Garcia Sánchez و Estéban Hernández Bormejo، مدريد 1988

(8) المصدر المتقدم، 1 9

الفلاحة ومعاناته نشوؤها مشتغلاً بالطب والصيدنة معنياً بكتب حكماء وأصحاب
التعاجم.

نقل ابن العوام عن أبي الخير عدداً كبيراً من المعلومات وذكره أكثر من مائة
وتسعين مرة وعبّر على آرائه في كثير من أعراض الفلاحة ولا سيما ما يتصل بها
بوصف أعيان النبات وأجناسه وأنواعه. وهذا ما دفعني إلى إجراء مقارنة بين الأقوال
المسبوبة إلى أبي الخير في كتاب ابن العوام وما يسبها من مواد في كتاب «عمدة الطبيب»
فوجدت بينهما تشابهاً في الأسلوب وطريقة الوصف وتقارناً في المعنى مما يوجب بأن
ابن العوام لم يقتصر على النقل من كتاب الفلاحة «لأبي الخير الإشبيلي» وهو كتاب
يهتم أساساً بأعراض الزراعة والعراصة كمعرفته الأرض الصالحة لذلك ومياه السقي
والأسمدة وانتقاء لبنور وطرحها والأوقات المناسبة لذلك. بل إن ابن العوام ربما
نقل أيضاً من كتاب آخر لأبي الخير، هو «كتاب النبات» كما ورد اسمه في بعض
المصادر؛ وكان المستعرب لإسباني ح. م. ميثاس بايكروسا قد لاحظ ورود اسم
«كتاب النبات» في مخطوطة المكتبة لوطنية بباريس رقم 2809 ومخطوطة الأكاديمية
ملككة بتاريخ مئويدي رقم 19 مشيراً إلى تطابق نصيهما المنتسب إلى أبي الخير
الإشبيلي⁽⁹⁾. ثم تَبَعَت الباحثة لإسبانية حوليا مرياكاريانا هذه المسألة بمريد من
لتدقيق في دراسة حديثة هـ حول أبي الخير أكدت فيها صواب ما لاحظته مياسر
بايكروسا وعَزَزَت ذلك بما ورد في كتابي قيل إنه مؤلف شامي مجهول من أهل القرن
الثامن الهجري، طبع في الكويت منذ سبعين قليلة بعنوان «مفتاح الراحة لأهل الفلاحة»
ذلك أن مؤلف هذا الكتاب نقل في مواضيع كثيرة أقوالاً يسبها إلى أبي الخير وذكر
أنه استقهاها من «كتاب النبات» له، (وسعود إلى انكلام على ما جاء من ذلك في «مفتاح
الراحة») ومع قيمة هذا الاستنتاج السي تثبت صحته مصدر حطبة ومطبوعة، فإن
السيدة كارابانا — التي اطلعت على «مفتاح الراحة» — لم تذهب بعيداً في تتبع هذه
المسألة للوصول بها إلى العاية التي تُفكّر من ارتباط بين «كتاب النبات» الذي أُشِر
إليه وكتاب «عمدة الطبيب» في معرفة النبات⁽¹⁰⁾.

(9) J. M^a Milas Valhrosa & Apportaciones para el estudio de la obra agronómica de Ibn Haŷŷayy y de Abu L-Jayr Al-Andalus. XX (1955): 87-105

(10) Julia María Carabaza, «L n agronomo de siglo XI, Abu L-Jayr»

وقع صبح هذا بحث ضمن كتاب

Ciencias de la Naturaleza en el Al-Andalus: Textos y Estudios, editados por E. García Sánchez
مدرسة الدراسات العربية، عمادة 1990.

إن «مفتاح الراحة لأهل لعلاحة» الذي صدر محققاً منذ ست سنين⁽¹⁾ يفتح أمامنا باباً قد يؤدي بنا ولوجه إلى كشف السر الذي يحيط بحقيقته مؤلف «عمدة الطبيب»، ذلك أن «مفتاح الراحة» يتضمن نقولاً استقاهها جامع الكتاب من عدة مصادر لمؤلفين مشهورين منهم أبو بكر بن وحشية وأبو عبد الله بن بصال الطليطلي وأبو الخير الأشيلي، وبهما هما هذا الأخير الذي ورد ذكره في «مفتاح الراحة» اثنتي عشرة مرة، وذلك عند كلامه على النباتات الآتية: القلقاس (ص 147)، فستق الأرض (ص 167)، الإجاوص والقراسيا (ص 197)، الغئاب (ص 198)، السستنان (ص 202)، السوسن (ص 264)، التفاح (ص 240)، الألقحواد (ص 269)، الشقائق (ص 283)، المقل المكي (ص 289)، القرمز (ص 290)، اليثوع (ص 295). وقد أشير جامع «مفتاح الراحة» إلى «كتاب الساب» ست مرات وسببه في كل مرة إلى أبي الخير.

وبال نظر إلى ذلك همت بمقارنة ما نقله صاحب «مفتاح الراحة» مسبوياً إلى أبي الخير الأشيلي بالمواد المناسبة له في كتاب «عمدة الطبيب» فثبت عندي أن النصوص متطابقة في الكتابين تطابقاً تاماً يثبت أن مؤلف «مفتاح الراحة» إنما نقل ما نقله من كتاب «عمدة الطبيب» في معرفته اثباتاً أو من «التلخيص» الذي وضعه مؤلف هذا الكتاب وأشار إليه في ثانيا «عمدة لطبيب» وهو تحييص طهر إلى الوجود قبل كتابه المطول.

وسأكتفي هنا بعمل ثلاث فقرات مما ورد في «مفتاح الراحة» مسبوياً إلى أبي الخير الأشيلي، وألعت النظر على الخصوص إلى الفقرة الثانية التي يذكر فيها أبو الخير ما أحبره به ابن بصال بخصوص نبات اليرواح، وفي هذه الفقرة كلام يتعلق بقائله بحيث لا يمكن أن يشترك فيه مؤلفان مختلفان.

لفقره 1 — القون في إفلاح شجر السستنان . . «قال أبو الخير : وبات هذه الشجرة يكون في الحدل امكثله بالشجر، وهو بالحمته شبه بشجر القراسيا ، وذكر [هـ] أبو حنيفة، ولم يذكر [هـ] دوسموريدس ولا حالبيوس في مفرداته... ويُسمى بالعربية محيطاً ومخاطا ، وبالفارسية سبستان ، ومعناه أطباء الكعبة من أجل أن هذا الحب الذي هو فيه يُشبه تذي الكلبة في شكله ولونه، وثمره يخرج عماقيد» (ص 202).

(1.) صدر كتاب «مفتاح الراحة» . بتحقيق د. محمد عيسى صاحبة، و د إحسان صديقي، المجلس الوطني

للثقافة والفنون والآداب بالكويت، الكويت 1404 هـ / 1984م.

الفقرة 2 — «وقال أبو الخير في كتاب النبات : اليربوع ثلاثة أنواع : يري وبستاني، ولري يقسم قسمين .. ثم قال - يتخذ في استن في شجره وجمال مسطره وطيب رائحة ثمره، وهذا النوع أراه ابن بصال الماهر في الملاحه وأخبرني أنه جلب برره من الشام ، وأنه زرعه بطبيلة فأحب، ثم قال : وأما اليري فنوعان : ذكر لا يثمر شيئاً، ومنه أنثى ثمر... ثم قال : وأصل هذا النوع يكون على حقة حنة الإساق، له يد ور حلال ووجه وشعر كأنه حنة قائمة، وهذا يكون في الأغلب، ولذلك يسميه بعض الأطباء النعبة. ثم قال : يظهر هذا النبات في أول الخريف وإن لم ير على وجه الأرض قطرة ماء يشق الأرض اليابسة، ويخرج مع الورق أيضاً، وإنما يكون نباته بتغير الهواء من الحار إلى البارد، ثم يخف الرهر الثمر...» (ص 240).

الفقرة 3 — قال أبو الخير الأندلسي في كتاب النبات له : «القرمر حب يتكون في العام لكثير الرطوبات والأنداء واصبات على شجر البوط وهو وهو أحص به فيعقد على خشبه حب أبيض اللون مثل حب الكرمنة فإذا انتهى ونصح وكان في قدر الجص صار لونه أحمر قابلاً براقاً فيجمع في شهر مايو ويحفف ويحرن لتصبغ به الثياب. ومن خاصيته أنه لا يصح به إلا ما كان من حيوان مثل الخبز والصفوف، وإن هو لم يجمع خرج منه دود صغار ممرنة الدود الذي يتكون على جفان اللعب الذي يأكل الورق ويصنع على نفسه سجاً مثل سح العكبوت يموت فيه»

فهذه الفقرات الثلاث المسبوبة إلى أبي الخير واردة بلفظها ونصها في كتاب : «عمدة الطبيب في معرفة النبات».

وقد يكون من تمام الفائدة في هذا الصدد أن نشير إلى أن «مفتاح الراحة لأهل الملاحه» الذي عزاه الخفمان العاصلا إلى مؤلف مجهول من أهل الشام ليس في الحقيقة إلا نسخة مطابقة بنجره الرابع من كتاب «مناهج الفكر ومناهج العبر» الذي ألفه أبو عبد الله محمد بن إبراهيم بن يحيى الكتبي المشهور بابوطاوس (718 هـ 1318 م) وهو من أهل مصر، وقد أتى لي أن أقابل أبواب «مفتاح الراحة» بما اشتمل عليه «مناهج الفكر» من أبواب وفصول فوجدتهما متطابقين تمام المطابقة باستثناء خطية الكتاب وفقرات من المتن قليلة، واعتمدت في هذه المقابلة على صورة نسخة خطية من «مناهج الفكر» محفوظة بمكتبة الزاوية الناصرية في تمكروت (رقم 115).

وبخصوص اختلاف بعض الفقرات في متن الكتابين لفت نظري ما نقله ابوطواط في الصفحة 112 من مخطوطه الراوية الناصرية حيث قال : «قال أبو الخير في «الأدوية

المعردة» له : ببلاد إفريقيا باتَّ يُسمَّى فستق الأرض يست بعينه في الرمل كما ثبت
«لكمأة.»، وهي المره الوحيدة التي يُشير فيها لوطواط إلى كتاب لأبي الخير باسم
«الأدوية المفردة» ومما عدا ذلك يُسمَّيه «كذب النبات»، وهذا النصُّ المتعلق بفستق
الأرض يشتمل على تفصيل وتدقيق يحلو مهما النص المماثل في «مفتاح الراحة»

إن كل ما تقدم يردنا اقتراناً من الاقتناع بأن كتاباً في مثل قيمة وعمدة الطبيب
بوفرة المعلومات التي يُقدمها بنا عن أسرار وأحواله وبيئته الصعبة وأماكن
وجوده مع ما يتحصنه من عوائد في فنِّ الملاحاة لا يمكن أن يكون إلا من تأليف عالم
مشهور له بالخبرة وسعة المعرفة وتنوعها من مرتبة أبي الخير الإشبيلي الذي نعته موطنه
ابن نعوم بالشيخ الحكيم وعول عنه كثيراً في تصنيف كتابه الجامع، كما اعتمده بعض
أهل المشرق الإسلامي، — ومهم الوصواط الذي كانت مهنته الوراقة واقتناء الكتب
وكسب عيشه منها — ، ومن أجل ذلك فإن الأدلة التي تقوم بين يدينا عن نسبه
«عمدة الطبيب» إلى أبي الخير الإشبيلي يمكن أن تُطمئن إليه النفس مع ما يقتضيه البحث
الجاد من تحفظ في انتظار أدلة أخرى ترقى إلى مرتبة اليقين

أكتفي هنا بهذا القدر في استطار صدور كتاب «عمدة الطبيب في معرفة النبات»
الذي اشتهر من تحقيقه وقُدِّمت به شيء من التفصيل، وتسطت في بيان موضوعه
ومصادره وما اعترار به عن غيره من المؤلفات، وهو الآن في صريقه إلى النشر ضمن
مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية.

التعليم برؤية مؤمنة في المعاهد والجامعات «الواقع والتطلعات»

احمد صديقي الدجاني

إن إعادة النظر في مباحث التعليم ظهيرة ملازمة للاجماع لاساني وهو يعمل لعمران البشري، وذلك «لأن لكل زمان حالاً، ولكل مقام مقالاً كما أورد ابن حزم وهو يتحدث عن «مراتب العلوم». وتبرر هذه لظاهرة اليوم وسط تزايد الاهتمام بالتعليم في عصرنا الذي يعرف بأنه عصر ثورة العلم، وتحظى «الجامعة» بنصيب كبير من هذا الاهتمام لما لها من دور في تنمية المجتمعات. وتحدث إعادة النظر في مباحث التعليم الجامعي وسط شعور قوي بوجود محاصر تحيط بالإنسان ولعمران البشري نحتت عنه إساءة توظيف بعض المسجلات العلمية، الأمر الذي يطرح بإلحاح موضوع «التعليم الديني في المعاهد والجامعات وقضية العلم والايان»، وهو موضوع يتصل بحيل الشباب الجامعي.

في معالجتنا لهذا الموضوع، نستشعر الحاجة بداية الى النظر في مصطلح «التعليم الديني» بعية تحديد مفهومه والإحاطة بدائرته، وإلى استحصار حقائق تتعلق بحيل الشباب الذي سيتلقى هذا التعليم. ثم نسطر أصواء على واقع «التعليم الديني» في المعاهد والجامعات، ليطرح على صعيد التطبعات أفكاراً حول كيفية تدريس «العمران البشري» «برؤية مؤمنة» نطلق من الايمان بالله الخالق.

(I)

أ - التعليم الديني

المفهوم الذي نقترحه لمصطلح «لتعليم الديني» هو «مقاربة عملية التعليم برؤية مؤمنة تقوم على الاعتقاد بوجود الله سبحانه لدي خلق الكون والحياة والانسان وبعث

لأنبياء والرسول » ودائرة التعليم وفق هذا المفهوم تشمل كل العلوم وفي مقدمتها العلم بالدين نفسه. فتعلم الدين شأن تعلم أي علم آخر يؤدي هذه الرؤية الدينية ووفق صرحها الكونية. والأمر نفسه يصدق على تعلم أي علم شأن تعلم الدين.

تنطبق هذه الرؤية المؤمنة في معالجب موضوع التعليم، وأي موضوع آخر نعالج بالإنسان من اقتناع بأن «رأس كل ثقافة هو الدين بمعناه العام، والذي هو فطرة الإنسان، أي دين كان» كما يقول محمود محمد شاكر في كتابه «رسالة في الطريق إلى ثقافتنا» وهو يتحدث عما سماه «ما قبل منهج البحث» وتقدم الرؤية «المؤمنة الموحدة» نظرة كونية تقول مبدأ وحدة الأصل البشري ومبدأ كرامة الإنسان ومبدأ التسوع ومبدأ التعارف وصولاً إلى التعاون ومبدأ لا إكراه في الدين، وتتضمن مفاهيم تتعلق بالإنسان والمكان والزمان تؤكد على استحقاق الإنسان في الأرض وحرية في الاختيار وقدرته على الفعل.

إن الإنسان وفق هذه الرؤية مخلوق كرمه خالقه، و «حصه على سائر خليقته بالتفكير الذي يمكنه من انتصرف في العلوم والصناعات، فواجب على المرء ألا يصيب ودعة خائفه هذه، وأن لا يهمل عطية باريه لديه، بل فرص عليه أن يصونها باستعمالها فيما له حق، وأن يحوطها في تصريحها فيما دُعي إليه، كما يقول ابن حزم في رسالة مراتب العلوم . وقد علم أنه آدم الأسماء كلها، وعلم بالعلم، وعدم لإنسان ما م يعلم، ورفع الدين أوتوا العلم درجات، وهو رب العالمين أي «مرتبهم ومعديهم» وهكذا فإن العلم والتعلم بحسب هذه الرؤية «طبيعي في العمران البشري» كما يقول ابن خلدون «ذلك أن الإنسان قد شاركه جميع الحيوانات في حيوانيته من الحس والحركة والغذاء والسكن وغير ذلك، وإنما تميّز عنها بالفكر الذي يهندي به لتحصيل معاشه، والتعاون عليه بأبناء حسه والاجتماع المهية لذلك التعاون، وقبول ما جاءت به الأنبياء عن الله تعالى والعمل به واتساع صلاح أحراره، فهو مفكر في ذلك كله لا يفتقر عن الفكر فيه طرفة عين بل احتلاج الفكر أسرع من لمح البصر. وعن هذا الفكر تنشأ العلوم وما قدماء من الصنائع».

والعلم وفق هذه الرؤية المؤمنة مريضة على الإنسان، وهو «عبية المهم» عند الغزالي الذي صكّر كتابه «إحياء علوم الدين» بالبحث فيه. وهو «عادة» و «لديد في نفسه فيكون مطبوعاً لذاته ووسيلة إلى دار الآخرة وسعادتها، ودرية إلى القرب من الله تعالى، ولا يتوصل إلا به.. فأصل السعادة في لذيذ والآخرة هو العلم فهو إذن أفضل

الأعمال» والعقل هو «مسع النعم ومطلعه وأساسه، والعلم يجري منه مجرى اشعة من الشجرة والنور من الشمس والرؤية من العين»

إن هدف التعليم وفق هذه الرؤية هو أن يحقق الإنسان إنسانيته ليحسد معنى تكريم الله له وتمييزه بالفكر. ومهمة التربية هي إطلاق طاقات هذا الإنسان في الكون لذي سحره الله له، وتمكينه من تحكيم النظرة الشاملة في التعامل مع الأمور باعتدال مبادئ السموات والوحيد والطور في سلوكه ليقوم بإعمار كوكب الأرض. وهكذا فإن تنمية الشخصية الإنسانية تقتضي الربط في مفهوم التعليم بين «العلم والعمل والعمران». فالإنسان مخلوق بتعم، وقد علمه الله بالقسم. وهو مدعو إلى أن يُحصّل نعم ويعمل الصالح ليعمر الكوكب فتزدهر «الحضارة» التي هي عبد ابن حلسون «غاية العمران» بعد أن توجد «المدنية» من خلال الاحتياج الإنساني. ويؤدي هذا الربط إلى التمييز بين علم يرفع وعلم لا يرفع، ذلك أنه إذا «كان العلم فضيلة في ذاته وعلى الإطلاق ومن غير إضافة» كما يقول العراقي فإن توظيف العلم يجب أن يكون للتعمر إذ أردده بأفعاء. وهو علم غير بافع إذ وظف للتخريب. وهكذا «فإن العلم لا يُدّم لعينه، وإنما يُدّم في حق العدد لأسباب ثلاثة» عند العراقي هي «أن يكون مؤدياً إلى ضرر إما لصاحبه أو لغيره، أو أن يكون مضرراً بصاحبه، أو أن يكون خوضاً في علم لا يستفيد الخائض فيه»..

وأصبح أن التعليم الديني وفق هذا المفهوم بقدر ما يؤكد على أهمية العقيدة التي تستحسب لفطرة الإنسانية وتوفر النظرة الكونية، في عملية التحصين، فإنه يؤكد على أهمية لعقل الإنساني الذي به يكون التعبير كما يؤكد على العاية من التعليم وهي التحصين لتحقيق لعمران البشري في كوكب الأرض «المعمور». فهذا التعميم إذن يعتمد البصرة الشاملة للإنسان في فطرته وعقله وفكره، ولا يهمل أيها منها. وقد عبر أبو حيان التوحيدي في «الإمتاع والمؤانسة» عن الرابطة القائم بين الفطرة والعقل والفكرة فقال «وما وهب للإنسان الفطرة، وأعين بالفكرة، ورُفد بالعقل، جمع هذه الخصال وما أكثر منها لنفسه وفي نفسه. وبسبب هذه المزية الصاهرة فصل جميع الحيوان حتى صار يبلغ منها مراده بالتسخير والإعمال واستخراج المنافع منها وإدراك الحاجات بها. وهذه المزية التي له مستعادة بالعقل لأن العقل ينبوع العلم والطبيعة ينبوع الصناعات، وانفكر بينهما مستعمل منهما، ومؤيد بعضها إلى بعض بالقبض لإمكانه والتوزيع الآسالي».

وهكذا فإن هذا التعليم الديني بهذا المفهوم يصنع نصب عبه تشييد «محسرح معرفة بشرية متماسك، يجمع بين المثانة والمنفعة والجمال». ويتكرر تشبيه المعرفة البشرية

بالصرح. وقد استخدم هذا التشبيه المستمر من فن العمارة مؤخراً ألكسندرو جيوكيو سكو، في مقال له عن دياميكية العلم (بشرته مجلة شيوخين العدد 75 التي تصدر عن اليوسكو)، ولاحظ «أن جميع أشكال المعرفة تصدر عن ملكة اختيار لذي يتصف به العقل الخصب»، و«أن العلوم بجميع أنواعها هي مفومات الحياة الفكرية في المجتمع البشري». وتذكر أن فثروفيوس في القرن الأول الميلادي لخص فن العمارة بأن يجمع بين «الثبات، والمنفعة، والجمال». ثم لاحظ أن جاك مودود (Jaques Monod) عالم الكيمياء الحيوية المعاصر عرف الكائن الحي «بأنه وحدة وظيفية متكاملة يمتاز بخاصية الغائية». وهذا ما يجعل نشاط هذا الكائن الحي بناءً وموجهاً إلى غاية معينة، ومتأسكاً. وهكذا رأى أن بناء العلوم يمثل صرحاً، وأن هناك تشابهاً بين معايير المعمارية ومعايير الغائية. فالتانة تناظر النشاط البناء، والمنفعة تناظر النشاط الموجه، والجمال ينظر نتيجة انشراط المتأسك. والحق أن «التعليم الديني هذا المفهوم» الذي نراه في الحضارة العربية الإسلامية يقدم نموذجاً لهذا الصرح وقد عني العلماء فيها بتصنيف العلوم التي يتأسف منها هذا الصرح. فهي عند القرطبي قسمان ضروري ومكتسب، والأول يدرك من جهة الحسن والعقل قبل لمكرة والظر كالعلم باستحابة كون الشيء متحركاً وسكناً، والآخر، ما كان طريقه الاستدلال والظر. وهي بمنار العقيدة علم أعلى هو علم الدين، وعلم أوسط هو معرفة علوم الدنيا، وعلم أسفل هو أحكام لصاعات وصروب الأعمال إلى آخر ذلك بما أوردناه في دراستنا «أمكر لتطوير التعليم» التي يتضمنها كتاب «وحدة التوع»

بقي أن نلاحظ في تحديدنا لمفهوم التميم الديني أن أسلافنا لم يكونوا بحاجة إلى أن يلحقوا صفة «الديني» بالتعلم لأنهم انطلقوا من عقيدة تقول بأن العلم فريضة دينية، وتحت على إعمال الفكر واستخدام العقل حثها على الاستحابة للمطرة وعلى العمل الصالح المنطلق من نية صادقة تجعل غايته والقصد منه طاعة الله ورضاه.

هلا تصادم في هذه لعقيدة بين الدين والعلم وهي تقدم مفاهيم واضحة للمادة والمكان والزمان والعقل والحرار، وتوفر نظرة كونية مؤمنة بالله الخالق حول لأنسان والمجتمع والعدم والماضي والحاضر والمستقبل.

واضح أن هذه الرؤية المؤمنة تناقض الرؤية المادية التي تتم بها مقارنة عملية التعليم غير الديني، والتي تؤكد أنه لا وجود إلا للمادة، وأن الأشياء جميعاً قابلة للتغير بلعة انادة فحسب.

ونشكر هذه الرؤية المادية وجود الله الخالق، والذين عند أصحابها ليس سوى انعكاس لعجز البشر الطبيعي والاحتياجي كما يقول ماكس مولر، وهو أفيون الشعوب كما يقول كارل ماركس، وعصاب وسواسي يصيب البشر كما يقول فرويد. وتقدم هذه الرؤية لمادية مفاهيم للمادة والمكان والزمان والعقل والحملات مختلفة تترتب عليها مواقف من الإنسان والمجتمع والعالم والمصير والحاضر والمستقبل أدت إلى أزمات مستحكمة وهي تهدد مصير الإنسان، وسعرها لها بالحديث عند ساولنا واقع التعليم في المعاهد والجامعات. وتضطرب هذه الرؤية تناقضاً بين الدين والعلم، وهي تنتهي إلى أنه مادامت المادة غير قادرة على التصرف الحر فإنه يتحتم أن تكون حرية لاختيار وهما من الأوهام تماماً كما أنه لا سبيل إلى العنبر على حكمة وراء الأشياء الطبيعية لأن المادة عاجزة عن أن تحيط أو تهدف إلى أي شيء. والعقل ذاته يعتبر نشاطاً ثانوياً لنشاط الدماغ. أما مكنة الإنسان فهي تتحدد وفق تصوير برتراند رسل (Bertrand Russel) لأن يكون الإنسان نتاج أسباب لا تملك العدة اللازمة لما تحققه من غايات، ولأن يكون مشغولاً بغمه وآماله ومخاوفه وصبواته ومعتقداته مجرد حصيلة ارتصاف ذرات عرضية، ولأن تعجز أي هماسة مشبوبة أو بطونة أو أي حدة في التفكير أو الشعور عن الإبقاء على حياة فرد واحد فيما وراء القبر، ولأن يكون الاندثار هو تلقى لشمس في رابعة النهار. كل هذه الأمور إن لم تكن حقاً غير قابلة للجدل فإنها مع ذلك تقترب من اليقين إلى حد يستحيل معه على أي فلسفة ترفضه أن يكتب لها البقاء. وعلى ذلك لا يمكن بناء موطن الروح بأمان إلا في إطار هذه الحقائق، وعلى أساس راسخ من القنوط المقيم. (كتاب لماذا أنا غير مسيحي).

ب - جيل الشباب

إن الذين يتلقون التعليم في المعاهد والجامعات هم في الغالب الأعم من جيل الشباب. ولا بد لنا من ثم ونحن نعالج موضوعنا من أن نتذكر دور الجامعة ومستحضرات حقائق تتعلق بجيل الشباب الجامعي. دور الجامعة هو الحفاظ على التراث الحضاري ونقله من جيل لآخر، ومحاولة لتوصل إلى الحقيقة من خلال العمل الدراسي المهدف الذي يدرس القيم الثابتة، وتنمية المهارات العقلية وأساليب التفكير والتحليل، ثم فحص الأمور اليومية التي سننقش هتمم العلم المحيط بالجامعة بالمناقشة والبحث والدراسة لتدريب الطلاب على التعامل معها والتصدي للمشكلات التي سيواجهونها بعد التخرج باعتبارهم مواطنين في مجتمعاتهم.

والحقائق التي نود استحصارها من بين حقائق كثيرة تتعلق بجيل الشباب

إمامي، تذكرنا بمصائب هذا الحين، ومكانه في المجتمع الإسلامي، وبوعية التعليم المدسية به، وأهميته في عالمنا المعاصر.

— لقد سمي فخر الدين الرازي من شباب في كتابه «الفراصة» «مس الحداثة»، لأن الرجل الحدث في المعاصم هو «الشباب». وقال عن هذه السن «لا شئ أها من الكمال، وتكون السخونة واليبوسة رائدة فيها، وذلك يوجد أنواعاً من الأخلاق». وعدّد هذه الأنواع وأوها حبّ السرور والصدقة والصفاء وقد يتجه هم هذا الحب لتحصيل البذة وللميل الى الهزل والعبث، كما قد يتجه لتحصيل المافع العقلية. وثانيها إفراط حسّ الطل بالنفس الى درجه الاعتقاد بكماها. وثالثها استبداد العصب فيهم، ومتى كان الأمر كذلك فإنه يقلّ الخوف فيهم، لأن الخوف والعصب لا يجتمعان وقد يتجه هم هذا الى ارتكاب الظلم الجهار وإن عاد عليهم بالخي والعار. وقد يتجه هم الى لرحمة إذا عرفوا من الانسان كونه مضلوماً. «وباحتمال فتوقع الرحمة مهم أشد من توقعها من الشيوخ». وقد أوضح الرازي أن هذه الأخلاق تنسور عند الشباب بعد أن يعبروا سن النمو الذي هو على «طبيعته لربيع» ومش «صبيحة استكر حين يكون الانسان شديد الاستعداد لحصول الفرح». وليس النمو هذا أخلاق وأحوال منها نداء ابدب فتكون الشهوات الطبيعية غالبة وهي «مناكح والمطاعم والملابس والشم». وسرعة التقلب والتبدل والملال. وحب الكرامة والرياسة فيكون همهم لمساهة والعلو أشد من حبهم للمال، بل ميبهم الى الما يسير فإيهم م يقاسوا الحاجة ولم يكابدوا الفقر. وسرعة لتصدق بكل ما يلقي اليهم لميلهم الى الفرح ولقلة تجاربهم. وأخيراً غلبة الحياء عليهم لأنهم لم يقفوا بعد في المواش ولقلة علومهم وتجاربهم.

إن لحيل الشباب إذن أخلافه المتصلة بطبيعة سن الحداثة وبلغت انشاهها في حديث الرازي أن هذه الأخلاق قد تتجه بالشباب في أحد اتجاهين متعاكسين، إما الى هزل وعبث أو الى تحصيل مافع عقلية، وإما الى ارتكاب الظلم الجهار أو الى الرحمة وطبيعي أن يتأثر الشباب في اختيار اتجاهه بما يتلقاه من تعليم، الأمر الذي يبين مدى أهمية بوعية التعليم الذي سيتلقاه في تحديد ترجماته. وبلغت النظر أيضاً في حديث الرازي تأثير ما لسّ النمو من أحوال على هذه الأخلاق، وأهمية المثل الأعلى في حياة الشباب. وقد لاحظ الماوردي في كتابه «أدب الدنيا والدين» ما يتوافر في الأحداث «أي لشباب» من موفور العقل وجودة رأي وما يتميرون به من جودة حدس قائم على فرط الذكاء وحسن الفطنة

— واضح أن جيل الشباب يتواصل مع جيل الكهولة والشيوخة الذين يسبقونه، ومع جيل النماء الذي يليه وهو يمثل «ولادة المجتمع الحديثة» تماماً كما أن جيل النماء يمثل «رصيد المستقبل» وجيل الكهولة هو «ربان السفينة» وجيل الشيوخة هو «مستودع الخبرة». ويلعب انظر في الاحتجاج الإنساني أن الإنسان في جيل الشباب نزاع إلى تهاور ماهو سائد، متطلع إلى أن يأتي «بما لم تستطعه الأوتل»، مستعد «للاعتكاف» عن مجتمعه و «العودة إليه» وفق ما عرصه تويس في دراسته بتاريخ، وهذا ما جعل سن شباب هو سن التكليف من وجهه نظر دينيه. فابول لا يسأل وهو غير مكلف مادام لم يسع الرشيد، وهو يلقى في سن النماء كل شيء عن أهله ويقدمهم فيكون على دينهم. فإذا بلغ سن التكليف فمن واجبه كما يقول محمود شاكر في رسالة إلى الشباب المسلم — أن يحكم، وأن يعمل عقده، وأن يتعلم، وأن يبحث عن الحقيقة ويحري وراءها، وهو مسؤول أن يفعل ذلك، ومحاسب على النتائج.

— يكون جيل الشباب وهو يفكر ويعمل عقله ويتعلم بحاجة ماسة إلى التوجيه والتواصل مع المعلم الذي يساعده على إطلاق طاقته وعلى احتجاز توجهه دون أن يمل عليه أو يقرص. وقد يتعرض الشباب حين ينتقد مثل هذا المعلم أي الاندفاع في احتجاراته، وعدم التمييز بين الجوهر والمظهر. والتعلم لا يمكن أن يكون كاملاً حين يكون دائماً وقد صوّر لنا الشاعر صلاح عبد الصبور في مسرحيته الشعرية مأساة الخلاج حار شاب انتقد معلمه «كانت لي أم صبية ترعاني / وترى نور لكون بعيني / وتراني أحل أترابي أذكى أحدى فتقد كنت أحب الحكمة / أقضي صبحي في دور العم / أو بين دكاكين الوراقين / وأعود لأفحها بالآلفاظ الراقية كالقبحار المرهون / الجوهر والدات / الماهية والاسطقسات / والقاتيغورياس / يوناني لا يفهم / أمني كانت بتد بأقوالي وأنا طفل لا همة لي / إلا في هذا المأفون». ثم صوّر لنا حار هذا الشاب حين أسقى معلمه «كما يلقي الشوق الصحرى اعطس بشوق اسحاب لسحي / كذلك كان لقائي بشحي. . وجمّعنا الحب، كنت أحب السؤال، وكان يحب التواو وعطى، فس صحر لؤاد / ويعطى، فتس لعروف ويسمع فيها اليهين / ويعطى. فيحصر عصي ويعطي، فبرهر بطني وصبي ويجمع عبي نبي، ويبسي حرقه انحرين يقول هو الحب، سر اسحاة، تعشق تُفّر» كذلك أبرز الروائي ستيهان رويج / في قصته «فوصي المشاعر» مدى تأثير «المعلم» على طلابه الشباب. الأمر الذي بدعونا إلى الالتفات لأهمية دور المعلم ونحن نعالج موضوع التعلم في المعاهد والجامعات

— إن قضايا لشباب مطروحة بقوة في عالمنا المعاصر إذ هذا الجيل من أهمية في الاجتماع الإنساني من جهة وخطورة لقضايا المتعلقة به من جهة أخرى وهذا ما دعا الأمم المتحدة إلى تحديد عام 1985 «سنة دولية للشباب». وقد أوضح الدراسات التي صدرت بهذه المناسبة «أن الحقائق السكانية تشهد بأن العالم إنما ينتمي إلى الشراء والشباب الذين يشكلون 45 في المائة من أفراده. وعنى حين أنه في عام 1975 كان مجموع فئة العمر من 15 إلى 24 سنة هو 720 مليون نسمة، فإن هذا المجموع سيبلغ في عام ألفين 1180 مليون نسمة. وسيكون نصيب الدول النامية من هذه الريادة 80 في المائة» كما أورد ادواردو حلبي في مجلة رسالة اليونسكو (حريان يونيو 1985). وأوضح هذه الدراسات أن تعاطي المخدرات بدأ يصبح آفة عالمية تمس الشباب والصغار بعد منتصف الستينات وكان ذلك متأثر موجات وبائية عاتية سرعان ما أخذت بعداً عبراً لبقارات «كما يقول جوسيب دي جينارد في مجلة رسالة اليونسكو (تموز يوليو 1987). ويجري الحديث في هذه الدراسات عن «تمرد الشباب». وكذلك عن دور لأسرة والمدرسة والجامعة في معالجة مختلف قضايا الشباب من خلال التربية وواجب الدولة في دعم هذه الجهود التربوية وقد كشف استقصاء دولي أجرته مجلة رسالة اليونسكو بين شباب من مختلف القارات والبلاد عن أن قضية استقلال وقضية القيم تأتيا في مقدمة القضايا التي هم لشباب، ولقصبتان لهما علاقة وثيقة بالبعد الروحي في الإنسان.

إن هذه الحقائق التي استحضرتها حول جيل لشباب يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار حين نعالج التعميم الديني في المعاهد والجامعات على صعيدي الواقع والتطبيقات. ولما أن نتذكر عند هذه المعالجة وفي حتام أحدث عن «المفهوم» أن كلمة الشباب في اللسان العربي تعني «الفتاء والحديث» وتنصرف مشتقاتها إلى معاني الجمال وحسن الوجه وذكاء الفؤاد والشهامة والدعة من المطر وحد كل شيء وشدة حرارة الشمس وأول ما يظهر من الحسن في عين الناظر.

(II)

أضواء على واقع التعليم الديني في المعاهد والجامعات

تباين المواقف من التعميم الديني بالمفهوم الذي اقترحه — في المعاهد والجامعات في عالمنا المعاصر. ويعود هذا لتباين أو اختلاف العقيدة التي تنطلق منها السياسة التعليمية. ويتصل اختلاف العقيدة هذا بنظام الدولة من جهة وبوصعية

المعهد أو الجامعة من جهة أخرى. ولكن هذه المواقف. بمجموعها يمكن أن تصنف ضمن موقفين رئيسيين يتبنى أحدهما لتعليم الديني ويتبنى الآخر تعليمًا غير ديني تحكمه رؤية مادية.

إن الانطباع الذي يجرع به المتابع لملسعات التعليم والسياسات التعليمية في الغرب بخاصة والعالم بعامة هو أن التعليم الذي تحكمه رؤية مادية مسيطر إلى حد كبير. فالدول الأوروبية التي تنتمي للحضارة الغربية وتتبنى الماركسية اللينينية تجعل من المهام الرئيسية لتدريس الجامعي «تقريب الطلبة والمدرسين الأفكار والمبادئ» التي تقوم على نظريات ماركس ونجار ولينين، التي تقول بالمادية التاريخية. ودوله كالولايات المتحدة الأمريكية قضت بحكمتها العليا بأن الدستور الأمريكي يصر على عدم تدريس الدين في المدارس. ودول أوروبية عربية أخرى تتبنى «المذهب الحر» تلتزم بالعلمانية في فلسفتها التعليمية، وإن سمحت للمدعات خاصة بتعليم ديني. وقد تأثرت الدول التي وقعت تحت سيطرة الاستعمار العربي ثم استقلت حديثاً بهذه الفلسفات الغربية «العلمانية»، بحكم اتباعها المناهج العربية. وحتى تلك التي حرصت على العناية بتدريس الدين في مناهجها لم تستطع في كثير من الأحيان التحرر من الرؤية المادية في تدريس بقية العلوم.

تطلق هذه «العلمانية» العربية على نظريتها الكونية اسم «النظرة لعمية» أو «المادية لعمية». وقد بدأت في الظهور في أوروبا منذ عصر النهضة الأوروبية، وبنورت أثناء ما يعرف بعصر التنوير. وهي تتكون في جوهرها من «مبادئ إيمانية ثلاثة أولها إيمان بأن العالم الطبيعي المادي هو العالم الحقيقي الذي يجب أن تنصرف الأدهان إليه وتنصب فيه الجهود. وثانيها إيمان بأن الإنسان هو تاج هذا العالم وعاته. وثالثها إيمان بأن العقل هو الأداة التي يتوصل بها إلى الحقيقة

أنكرت «المادية لعمية» الخلق، وهاجمت الدين الألهي، واستعاض عنه بعض القائلين بها «بعبادة علمانية تعبد كائناتاً أعلى أو شخصية سياسية، أو بفسحة اجتماعية سياسية أو عرقية جرى تصعيدها لترقى إلى رتبة عقيدة آمرة قاهرة لا تقس». وحاول الكثيرون من «الماديين العلميين» وفي طليعتهم «الثلاثي المشاهر»، ماركس ونيشيه وفرويد مسح القداسة عن الوجود الإنساني وقام هؤلاء بدراسة الدين والشعور الديني بطرقهم المادية فذهبوا في تفسيره مذاهب شتى.

بلورت هذه العبارة المادية مفاهيم ترتبت عليها نتائج. وهذا كانت المددة لا تنصرف إلا بضرورة ميكانيكية فالعقل البشري لا يستطيع أن يتخار. وهذا ما جعلها تنزع إلى

تفسير تصرفات الإنسان بلغة الغريزة وعدم وظائف الأعضاء والكيمياء والفيزياء فقد وصف عدم الرياضيات كليفورد في القرن الماضي القول . إن الارادة تؤثر في المادة بأنه ليس كادناً فحسب بل هو هراء». ومن استلزمات الأخرى لتصور العقل وفقاً لهذه اسطرة أن لا شيء في الإنسان يمكن أن يبقى بعد الموت، إذ لا تخلود فيها إلا المادة. وذهب بعض المفكرين الماديين إلى أن العلم لا يمسخ مجالاً للعيب و «للاأدرية»، فانكون اله تدبر نفسها بنفسها ولا تحتاج البتة إلى أي «سبب فوق الطبيعة». وامتجت هذه النظرة في القرن الماضي مؤلفات مهاجم الدين باسم العلم مثل كتاب جون دريو، أول رئيس للجمعية الأمريكية لعلوم الكيمياء، «تاريخ الصراع بين الدين والعلم» الذي صدر عام 1875 وتعامس معكرون الماديون مع الإنسان على أنه مجرد كائن مادي له قوته لدافعة التي تتخذ شكل غرائز ومعالات هي مصدر جميع أفعاله. أما العقل فلا يمتك رمام الأمر لأنه نتاج ثانوي للمادة. وقد أحتتموا حول تحديد العريرة الأساسية. أهى الخوف من الموت أو الخوع أو الشهوة. وصور هؤلاء العلوم على أنها بارده المشاعر ولكنها واقعية، والصون على أنها دافعة المشاعر ولكنها هوائيه المصمون، «بحيث يتوقع من علم الحشرات أن يسكت عن جمال الفراشة سكوت الشعر عن خمائرها الهضمية» على حد قول أغروس وستاسيو في كتابهما «العلم في منظوره الحديث». وعجرت نظرتهم عن تقديم تفسير لجمال، وعن التوحيد بين العلوم، فخفقت قضبة بين العلوم والفنون، وأوجدت تصادماً بين العلم والدين. وقد اتصفت هذه النظرة بضيق الأفق على حد قول روجر سيري «هالوعي وحرية الارادة والقيم ثلاث شوكان قديمة العهد في جنب لعلم، لأن العلم المادي أثبت عجزه عن معالمتها حتى بصورة مندنية لا مجرد كونه عسيرة المركب فحسب، بل لأنها تتعارض تعارضاً مباشراً مع التماذج الأساسية. ولقد اصبر العلم إلى التحلي عنها، بل إلى انكار وجوده، أو إلى القول إنها تقع خارج نطاقه وهذه العصر الثلاثة تشكل عند سواد الأعظم من اساس بانصبغ بعض أهم الأشياء في الحياة وحين ينكر العلم أهميتها، بل وجودها أو يقول إنها خارج نطاقه، فلا بد للمرء أن يتساءل عن جدوى العلم» وهكذا نجد أن نتائج كثيرة تترتت على المعاهيم التي بلورتها اسطرة المادية في مجالات المدة والعقل والجمال وعلوم النفس والعالم والمادي والحاضر وأدت هذه النتائج إلى أزمات محكمة تتعلق بالإنسان وكونه الأرضي وقد فصل الحديث عن ذلك أغروس وستاسيو في كتابهما «العلم في منظوره الحديث» (ترجمة د. كمال فلايلي — عالم المعرفة)

لقد مثلت هذه الأزمات المحكمة إحقاقاً للوعد العظيم الذي وعدته «المادة العلمية» للإنسان في العصر الصناعي العربي، من «سيطرة على الطبيعة ووفرة مديه،

وسعادة قصوى للأغنية العظمى، وحرية شخصية غير محدودة». والحق أن مظاهر هذا الإحفاق كثيرة، وقد تحدث عنها أريك فروم (Erick Fromm) في مطلع كتابه «الإنسان بين الجوهر والمظهر». وقد أرجع أريك فروم اخفاق الوعد العظيم للعصر الصناعي لعربي إذا ما تغاضينا عن تناقضاته الاقتصادية الجوهرية، «إلى المقدمتين الفلسفتين الأساسيتين اللتين بنى عليهما وهما أن الهدف من الحياة هو السعادة وتحقيق أقصى سعة وإشباع أي رغبة أو حاجة ذاتية تعني المرء، وأن لأثانية والسعي لتحقيق المصلحة الشخصية والجشع — وهي الصفات التي يولدها هذا النظام من أجل تسيير أموره تفصي إلى الأسحاح والسلام».

واضح إذن أن هذه الرؤية المادية التي لا تزال تحكم التعليم العالي في أجزاء من عالمنا بدورت مفاهيم كاد ما نتائجها السببة على إنسان العصر. ويبت النظر أن لتقدم الذي شهده القرن العشرون في حفل العلوم الطبيعية بدأ يَهْرُ الطرة المادية من أركانها وينحيا جاساً مفسحاً الطريق أمام بروز نظرة عسية جديدة غير مادية. فالخصائص الجديدة التي كشفتها نظرية النسبية وميكانيكا الكم لا يمكن أن تتواءم مع تلك النظرة المادية والنظرية القديمة التي قدمت على أساسها. فلا هيكل لمكد — الزمان، ولا خصوص الجسيمات الأولية يمكن أن يوصف دون الرجوع إلى مراقب مشترك، أي إلى عقل، كما يقول أغروس وستانسيو. ولقد كانت النظرة القديمة المادية لا تتضمن إلا المادة والقوانين الطبيعية؛ أما النظرة العلمية الجديدة فمن الختم عليها أن تتضمن المادة والقوانين الطبيعية والعقل، وهذا العقل البشري شأنه شأن الإرادة البشرية خفيفة غير مادية، «واندماغ هو مقر الاحساس والذاكرة والعوطف وقدرة على الحركة، ولكنه فيما يبدو ليس مقر العقل أو الإرادة» كما أثبت العالم بنفيس الذي انتهى إلى الإقرار بأن العقل والإرادة حقيقتان غير مديتين وإن أعلن بأن «العام يستطيع بدوره أن يؤمن عن حق بوجود الروح».

طبعي في صوء ما تقدم أن تحدث «مراجعات» هنا وهناك في عالمنا، وأن نتجه هذه المراجعات إلى إعادة النظر في مناهج التعليم بعامة. وقد لاحظنا في دراستنا «أفكار من وحي الجهود العلمية والعربية لتصوير التعليم أنه إذا كان لتوجه نحو تطوير التعليم ظاهرة ملازمة للاحتياج الإنساني، فإنه يحدث اليوم في عالمنا وسط شعور قوي بوجود مخاطر تحيط بالإنسان لم يعرف بعضها مثيلاً من قبل. فما أكثر ما سرد الحديث عن عصر الانفجار المعرفي وتدفق المعلومات وتغيرات في سائر ميادين النشاط الإنساني.. وأخطار الانفجار السكاني والأسلحة النووية، وتخلخل طبقة الأوزون المحيطة بالأرض

وأعراض فقدان المذاهب المكتسبة وإدمان المخدرات». ولكن بعض هذه المراجعات لا تزال في عدد من البلاد أسيرة النظرة المادية أو مترددة في إعطاء البعد الروحي في الأساس حقه واعتقاد الرؤية الدينية في التعليم، فالإتحاد السوفيتي يشهد ضمن «إعادة البناء» حديثاً عن أهمية «القيم الروحية» ولكنه يحصر مدلولها ضمن دائرة الثقافة من أدب وفن مع استمرار إنكار الدين

وقد أشار تقرير «تعليم المواطن الأمريكي من أجل المستقبل» إلى «متطلبات ذهنية وثقافية يحتاج إليها الإنسان في القرن الحادي والعشرين»، ولكنه حدد العلوم الأساسية بأنها لغة ورياضيات وعلوم والكومبيوتر والاجتماعيات، حاصراً مكانه البرية الروحية في تدريس الاجتماعيات، وبشكل غير مباشر ويرتفع أصوات في الولايات المتحدة تقول مثل آن لاندروز «أن الآباء مديون لأبنائهم أن يعلموهم القيم الروحية» وتشير إلى انتشار «التحلل الغريبة في بلادها وحذب أربابها الشباب، وتفسر الظاهرة بأنها تعبر عن شوق الشباب الروحي الذي لم يُستَ وقد حتم ريتشارد نيكسون (Richard Nixon) كتابه «نصر بلا حرب» 1999 بالتذكير أنه «مد بدء الحضرة والبحث عن معنى الحياة يصطرد ويستمر ومن ينتهي أبداً»، وأن «معنى الحياة لا يمكن أن يوجد في المادية المجردة شيوعية كانت أو رأسمالية» يقول «وقد قضت المحكمة العليا بأن دستوراً ينص على عدم تدريس الدين في مدارسنا. ولكن إبعاد الدين ينبغي ألا يعني رفض الدين في الحياة».

لقد تبنت بعض هذه المراجعات الحادية في أفريقيا وآسيا إلى حذر لانساي وراء المادية العلمية الغربية في مقارنة عممية التعليم. وأوصحت دراسات اينوسكو عن التجارب العالمية في تطوير التعليم أهمية أن يحرس محتوى التعليم على إبراز الهوية الثقافية، ويحقق مفهوم التوازن مع البيئة، ويوفق بين الأصالة والمعاصرة. واعتمدت بعض الدول في دائرتها إحصائية العربية لاسلامية الرؤية الدينية في مقارنة مقرر الثقافة العامة، وقررت تدريس الدين كمادة أساسية في المعاهد والجامعات. وتشهد مختلف مجتمعات هذه الدائرة إحصائية ترديد المفتعين بضرورة «التعليم الديني»، وارتفاع أصوات الماديين «بأسلمة العلوم» أي مقارنة تعليم العلوم برؤية دينية مؤحدة نابعة من الإسلام ولكن محمل الأوضاع التعليمية في هذه البلاد تشير إلى الحاجة الماسة لدل جهود كثيرة كي نعم القناة بالتعليم الديني أولاً، وتم مقدرته بصورة مناسبة ثانياً

(III)

أفكار حول تدريس الرؤية الدينية وال عمران البشري برؤية دينية

إن مقارنة عملية تدريس جميع العلوم برؤية مؤمنة موحدة تقتضي بداية تدريس الطالب الجامعي هذه الرؤية بأسلوب يناسب سن الشباب، ومن ثم اعتمادها في تدريس مقرر خاص يتناول عمران البشري بعامة والحضارات بخاصة

يصع هذا المقرر نَصَب عِيه هدفاً له هو «تحية الشخصية الانسانية» لدى الشاب الجامعي، وفق المفهوم الذي حددناه للتعليم الديني في الجزء الأول من هذه الدراسة. ويرمي هذا المقرر إلى تكوين «نظرة كونية» تحكمها عميدة ومفاهيم. وقد أوضحت في دراسة حوله قدمتها مؤخرًا «لجامعة القدس المفتوحة» أن توافر هذه النظرة لكونية كما لاحظ مؤرخو الأفكار ودارسو حضارات كان أمراً ملازماً لكل نهضة حققها مجتمع إنساني، وستشهدت ما قاله البرت شماتير في مقدمة كتابه «فلسفة الحضارة» والواقع أن كل تقدم إنساني يتوقف على التقدم في نظريته في الكون، وعلى العكس نجد أن كل انحلال سببه انحلال مماثل في نظريته في الكون. وانتقاد إلى حضرة حقيقة مرجعه إلى افتقارنا إلى نظرية في الكون» وهكذا فإن هذا المقرر يستهدف توفير نظرة كونية حول «الكون وعالم الإنسان» تعطي للحياة معنى حقيقياً وتبحث على «العلم والعمل والعمران» وتوازن بين أعداد لشخصية لإنسانية في إيمانها بعقيدة وانتهاها لقوم وانتسابها للعالمين، وفي بنائها الجسدي وشوقها الروحي ونظرها العقلي ومراجها الفني ومهاراتها العملية

إن تحقيق هذا الهدف يقتضي الانطلاق في معالجة المقرر من الدين، ومن إدراك مختلف دوائر الانتماء الانساني في هويته الواحدة، ومن إحاطة بحواث الشخصية الانسانية الجسدية والروحية والعقلية والعمية والعمية، نعبه العمل على تفتحها باطلاق صفات الانسان وتوجيهها

البداية إذن هي دراسة عقيدة التوحيد والمفاهيم الأساسية المتعلقة بالإنسان والمكن وانزما التي تؤكد على استخلاف الله الانسان في الأرض، وعلى حرية الانسان في الاحتيار وقدرته على الفعل، ودراسة الرسالات السماوية التي تستجيب للفطرة وتدعو إلى الاسلام له سبحانه. ثم يكون التعريف بكوكبا الأرضي ومكانه من هذا الكون القسح وبيئته الطبيعية من تضاريس ومياه وترب ورياح وأمطار وحرارة، بحيث يتكون جس جغرافي يتفاعل مع الجس التاريخي الذي يتكون من دراسة تريح الإنسان على ظهر هذا لكوكب

يكون الاتصال من هذا الأساس العفدي الى دراسة العمران البشري والحضارات، والعمران يشمل البدوي والحضري، ولفظه هو نقيض الخراب ومعلوم أن هناك نظرة حاصلة حول العمران البدوي تشيع في أوساط لعص في عالمنا تراه مقترن بالبربرية أو البدائية، مع أنه يمثل استحابة فاعله لتحدي بيئته الصحراوية القاسية كما قرر درسو الحضارات ومهم توبيي. وكم هو مفيد التذكير بالعمران في عاب المهدهم يحصر الصاء بأسسحة التدمير، اندي يعاني من أزمة قيم تفعل فعلها في تحريه. وتناول دراسة العمران معنى المصطلح ونشأة العمران ومظاهره وفوائده، وتفاعله الحضارات واردهاها وأقوالها وشجرة الحضارة الانسانية. ومن ثم الانتقال للدراسة الحضارات اختتمة حضرة حضارة، وصولاً الى واقع الحضارة في عصرنا ومن ثم تشوف مستقبلها.

لا بد أن نحرص معالجة هذ المقرر على لتعليل، فتربط بين اسبب والنتيجة سواء على مستوى العلاقة بين الانسان والمكن أو على مستوى العلاقة بين الانسان والانسان في الاجتماع الانساني، وأثر الايمان بالله وطعته في ذلك كله. كما يجب أن نحرص على إبراز اتصال الحقب التاريخية وملاحظة ما يطرأ من تغير في الأحوال، والاكتار من دراسة انصوص.

إن التحديات التي تواجه إنسان العصر تؤكد الحاجة الى التعليم لديني في المعاهد والجامعات وواضح أن الجو مهيو لاتتصار رأي أو تلك الدين يقولون بصورته. فليطلع إذن الى أن يعمل المؤمنون معاً حمل رسالته، من أجل حماية هذا الكوكب واسعاد الإنسان، ونصب اعينهم اربط بين العلم والعمل الصالح والعمران

من قضايا الشعر الجاهلي

ناصر الدين الأسد

ربما كان المحط هو عدم لوحد — من بين علمائنا القدامى — الذي حُدّد تاريخاً مبدأ الشعر العربي في قوله⁽¹⁾ : «وأما أشعر محدّث الميلاد، صحر السّ، وُل من مهج سبيد، وسهّل الصريق انيه : امرؤ القيس ابن حُجر، ومهلل بن ربيعة... فإذا ستظهرون أشعر وجدد له — الى أن جاء الله بالاسلام — خمسين ومئة عام، وإذا استظهرون بغاية الاستظهار فمئتي عام».

وقد أكثر اباحتون احدثون من الاشارة الى قور الحاحط، والاستشهاد به، واقبسه، ثم نرققوا فريقين بين مؤيد ومعدّد وأكثر الدين حاصوه وردّوا عليه حلطو بين الشعر العربي كما عرفناه في صورته الأخيرة في الجاهلية القريبة من الاسلام وبين بدء وجود الأمة لعربية، وتطورها في مراحل تاريخها، وما كان ها من شعر بعات عربية معددة في العصور القديمة، وهي لعات أقرب الى اللهجات المتاعده وإن كان مجموعها أصل واحد، كاحميرية واسموديه والسطية

ولكنّ هذا الشعر القديم كله شيء، والشعر الذي عده الحاحط شيء آخر، وم كان يحوز لخصه بينهما لشدة وضوحهما وتمايزهما فمن الطبيعي أن يمدّد وجود لعرب قبل الاسلام قروا كثيرة، فقد ورد لهم ذكر — بأسماء قبائلهم حبنا وباسمهم الحامع حيا آخر — في اسفوش والكتابات الآشورية والبابدية، منذ القرب الشام قبل الميلاد⁽²⁾، وأشارت اليهم التوراة مرارا، وذكرهم عدد من المؤرخين والجغرافيين

(1) «خبر» 10 74 تخمين عبد السلام هارون الطبعة الأولى، مكتبة مصطفى الباي الحلبي، مصر، 1938

(2) نقش الملك الآشوري سرجون الثاني (721 — 705 ق م) وقد ورد فيه ذكر عدد من قبائل العرب بها - نمود، في معرض تسجيل هزيمة نلب القبائل في معركة حدثت عام 715 ق م.

ليونانيين، وكشف الباحثون نقوشاً تدل على وجود العرب في الجزيرة وما حولها. وصُرح لقران الكريم بقدم وجودهم، ومن قبي من قبائلهم وبد حتى م تبق منهم باقية. وحفظت لد كتب لتاريخ والنقوش إشارات الى مراحل تطور هذه الأمة، وإلى حضاراتها المحلية، وإلى جواب من حياتها الاجتماعية، وانقية، وسجلت بعض لعنت القبائل العربية القديمة. وشفا من الشعر الذي قالته نطكت اللغات العربية التي تعاقبت وتطورت بتعاقب القبائل وتطورها حتى انتهت الى ما انتهت اليه من الصورة التي عرفناها وحفظنا شعرها.

والجاحظ لا يكر وجود تاريخ عربي قديم، ولا وجود شعر عربي أقدم من هذا الشعر الذي وصل إلينا على الصورة التي نعرفها. ولكنه لم يعرض بشيء من هذا لأن ذلك لشعر كان على صور أخرى من اللغة العربية تجاوزتها هذه اللغة في مراحل تطورها، فم يعرفها الشعراء الذين عاشوا قبل الإسلام بماقتي سنة، ولم ينظموا بها، وكان لأهل تلك المراحل السابقة من العرب شعر في كل مرحلة من مراحل تطور اللغة العربية، وهو شعر سمع به عرب الجاهلية الأخيرة، وعرفوها عنه، وأنصرو بعضهم

وربما كان في ذلك تفسير بعض هذا الشعر الذي نقتنه كتب تراث عن العرب القدماء، وذكرت أن لعرب بعد لاسلام رؤوه أو وجدوه مكتوباً أو منقوشاً، ثم نقوه إليها مترجماً باللغة التي يفهمون ونفهمها، لأنه كان مكتوباً بلغة لم يكن أهل الجاهلية الأخيرة وأهل القرون الإسلامية الأولى يعرفونها، ما عدا قلة قليلة من العلماء الذين ترجموها. وكان بعض ذلك لشعر مكتوباً بالخط المسند بلغت أهل اليمن، وبعضه في الشمان بالثمودية والنبطية، وربما بلغات أخرى قبلها. ولم يفهم بعضنا حقيقة ما رواه سلفنا من ذلك الشعر القديم، وتسرعوا في السحرة من الذين أوردوه، واتهموه بالخرافة والوضع. على حين كان بعض هؤلاء العلماء واضحين في ذكر أن هذا الذي أوردوه لم ينظمه أصحابه بهذه اللغة العربية التي نفهمها، وإنما هذا الذي بقرأه إنما هو ترجمة الى هذه اللغة من اللغة الأصلية التي قيل بها. ومن أمثلة ذلك : ما ذكره وهب بن منبه في كتاب التيجان الذي رواه أبو محمد عند الملك ابن هشام، قال⁽³⁾ :

«... في خلافة سليمان بن عبد الملك بن مروان فتحت معارة في اليمن فأصابوا فيها جوهرأ كثيراً وذهباً وسلاحاً، ووجدوا فيها مالا جسيماً، ووجدوا فيها سارية من رخام قائمة، نخم رأسها بالرصااص. فأعلم بذلك سليمان بن عبد الملك، فأمر بقلع ذلك

(3) ح. 64 وانظر كذلك، ابن سعيد لأندلسي، ونشوة العرب في تاريخ جاهلية العرب 1 : 102

فأصابوا في السارية شحاً واقفاً وعلى رأسه لوح من ذهب مكتوب فيه بالحميرية :

أب المعافر بن يعفر بن مصر نسي إلى دي بن مقرر

والمعافر هو النعمان بن يعفر بن مكسك بن وائل بن حمير⁽⁴⁾. وكان يعيش — على ما قال وهب بن منبه — في زمن بقلبة بن مضاض الحرهمي على عهد قيذار بن اسماعيل بن ابراهيم عليهما السلام⁽⁵⁾. وربما كان ذلك في نحو المئة لثامنة عشرة قبل الميلاد.

ولست أدري أين الخرافة في انقصه، وأين لوضع في الشعر، في كل ما تقدّم ؟ فهل من الخرافة في شيء لو قيل إن معادة في مصر — في خلافة سيمار — تحت فوجد فيها جوهر كثير وذهب وسلاح ومال، ووجدت فيها مومياء في صندوق من رحام حُمير رأسها بالرصص، فحين قلع ذلك الرصاص أصيب في المومياء أو في الصندوق شبح على رأسه لوح من ذهب ؟ وكان ذلك كله قبل نحو ثلثة آلاف سنة، أي في المئة الثامنة عشرة قبل الميلاد ؟ وهل يكون الشعر موضوعاً إذا قيل : إنه عثر في ذلك اللوح على شعر مكتوب بالهيروغليفية، هذه ترجمته... ثم ذكرت الترجمة بسغة لغوية الفصيحة ؟

هذا إنني ذكرتاه عن المومياء المصرية والكتابة الهيرغليفية، شيء وُجد كثير مثله، ورأيتاه رأي العين، ولمسناه بس اليد، هو حقيقة تاريخية، عاشت خلال آلاف سنين حتى وصلت إلينا. فلم لا يكون الأمر نفسه في اليمن ؟ ومع ذلك فقد رعم البث بن سعد «أن الشعر منحول، وذلك فِعْلُ بني أمية ينتصرون بهم لمصر»⁽⁶⁾ وما ذلك إلا لأن البيت الأول فيه . أن يعفر هو ابن مصر.

وروى ابن هشام، عن زيد بن عبد الملك النكائي، عن محمد بن اسحاق عن عبد بن شربة الحرهمي، عن شبح من أهل اليمن بصحاء عام الردّة — وكان معمرًا عالياً بموك حمير وأموره — قصصاً عن كهوف في جبال في اليمن وعُمان والبحرين وجد على أبواب مرة «نقش باخميري» ومرة «بالخط الحميري» ومرة «نقش بالقلم الحميري»⁽⁷⁾. وقد قرأها رجل يسمّى الهميسع كان باليمن من «عاد بن قحطان»، وهو

(4) المصدر السابق 63

(5) المصدر السابق 63

(6) المصدر السابق 64.

(7) المصدر السابق 66 — 67 ونصر «شوة الطرب» 1 104 — 105

عاد الأصغر، وأما عاد الأكبر فلم يبق منهم أحد، قال الله تعالى ﴿وَهُمْ تَرَى نُهْمٌ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ فالشعر لدي ورد في الكتاب، بما هو ترجمة هميسع من الحميرية إلى العربية التي كانت معروفة قبل الإسلام واستمرت إلى يومنا هذا. والفصص متصلة الإساد رواها عن الهميسع شيخ من أهل اليمن عام الردة وكان مُعَمَّرًا، ورواها عن هذا الشيخ عبيد بن شربة الحرهمي، وعنه محمد بن إسحاق، وعنه الكاظمي، وعنه أبو محمد عبد الملك بن هشام، وابن إسحاق هو صاحب «السيرة النبوية» التي هُتِبَ وصحَّحها بن هشام.

ثم ترد في الكتاب قصص متعددة من هذا بقبيل عن عمود «من جزع أحضر وفيه مكتوب بالمسند على باب معارة». هذا خبر قصده بن مالك بن حمير^{٨٠}، ورأوا في تلك المعارة «شيخا حالم على سرير من ذهب أحسن من رؤى وأعظمهم حسما، وعليه ثوب مسوح من ذهب، وعلى رأسه لوح من ذهب مكتوب فيه بالمسند... أن قصده... وتحت مكتوب» (ثم يورد شعرا بالعربية).

وهذا كله واضح لدلالة على أن انقضاء من علمائهم عرفوا أن للشعر لعربي مصيلا طويلا سبق هذا الشعر الذي قيل قبل الإسلام بمقتضى عدم وأشاروا إليه بإشارات واضحة مباشرة، ولم يمتدحو إلى التطويق بصور حوله، والوصول عن طريق الاستنتاج إلى وجوده فإن من الطبيعي أن يكون لكل أمة شعر في كل مرحلة من مراحل حياتها، تختلف لغته باختلاف تطور هذه اللغة وهذا أمر يعرفه عن أمم عشت في مراحل تالية في أوروبا وجزر لبريطانية، مثلا، فلغة شعرها الحديث خلال القرون الأربعة الأخيرة، تختلف عن لغة شعرها الذي قبل ذلك، ولا يكاد أحد من أئمة تلك الأمم يعرف تلك اللغة ولا شعرها، إلا بفرقل من العلماء. هذه حال الأعلى مثلا منذ نشوء وبعد شكسبير، وذلك الشعر الذي قيل بهما.

وحيث قال الحافظ عن الشعر العربي إنه «حديث الميلاد، صغير السن». فإذا ستظهرنا الشعر وجدنا به — إلى أن جاء الله بالإسلام — خمسين ومئة عام، وإذا ستظهرنا بعناية لاستظهار همتي عدم. فإن هذا لتحديد يعود بنا إلى أوائل القرن الخامس الميلادي وهو تاريخ قريب جداً من التاريخ الذي نستنتجه من النقوش عن شاة اللغة العربية الحديثة

ذلك أني كنت قد بحثت في كتابي «مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية» بعض نقوش العربية البصية، التي اكتشفها امقون من المستشرقين في بلاد الشام. وفصّرتُ همّي هناك على الجانب الخطي المتّصل بصور الحروف وأشكالها من غير التعرض لدراسة الجوانب اللغوية. لأن ذلك كان من حملة مداخلتي الى اثبات معرفة العرب في جاهلية بالكتابة وتقييدهم لبعض شعرهم، وانتقل هذه الكتابات الشعرية الى عصور التدوين في انقريين الثاني والثالث المجرين، فكانت من مصادر التي اعتمد عليها بعد ذلك — علماء العربية والشعر بالاضافة الى الرواية الشفهية المتسلسلة من رواية الى آخر خلال قرون.

وقد وصلتُ حينئذ الى أن النقوش المؤرخة قبل القرن الثالث الميلادي لم يكن فيها من الكلمات الكاملة ما تتفق صورة حروفها في الخط مع الخط العربي الاسلامي، وان كان فيها من الحروف المردة المفصلة ما يتفق مع حروف الخط العربي، أو ما يصح أن يكون أصلاً تطوّرت عنه هذه الحروف لقرب الشبه بينهما. ورأيت كذلك أن النقوش البصية الخمسة المؤرخة في القرن الثالث الميلادي لا تضمّ الا كلمات قليلة تشبه صورة حروفها في الخط صورة كلمات اللغة العربية التي عرفناها في الجاهلية، الأخيرة، تتراوح بين كلمة وثلاث كلمات في النقش الواحد. وبذلك عددت تلك النقوش غير متصلة بموضوعي في ذلك الكتاب الا من حيث هي تمهيد لنقوش المرحلتين لتاليتين، وربما كانت أصلاً هماً.

أما القرن الرابع الميلادي فلم يُعثر فيه الا على نقش واحد، وهو نقش مشهور أشير اليه كثير من الباحثين، وقد وجد في مدفن امرئ القيس بن عمرو ملك لعرب — في العمارة، وهي من أعمال حوران — وتاريخه سنة 223 من سقوط سلج، أي سنة 328 للميلاد. ولهذا النقش قيمة كبيرة في بحث تاريخ الكتابة العربية، لأن كثيراً من كلماته، بل ربما كانت جميع كلماته، ذات صورة تشبه شها كبيراً بصورة الخط العربي الاسلامي وقد أثبت في كتابي صورة النقش⁽⁹⁾، وأثبت صه بحروف المطبعة، ونهيت الى القون⁽¹⁰⁾ : «فهذا نقش عربي بين العربية، عربي في أكثر لغته، عربي في صورة خصه»

وقد أوردت نقشين مؤرخين في القرن السادس الميلادي، اكتشف أولهما في حربة زيد — بين قيسرين والفرات — وتاريخه سنة 511 للميلاد، وعليه ثلاث

(9) مثل رقم (6) ص : 28.

(10) ص 29

كتابات : باليونانية والسريانية والعربية. وحطه العربي قريب الشبه باخط الكوفي الاسلامي واكتشف ثانيهما فوق باب كنيسة بحران النحا في المنطقة الشمالية من حل الدروور. وتاريخه سنة 463 من سقوط سلع أي سنة 568 للميلاد وعنه كتابان باليونانية والعربية وكلمات هذين النقشين عربية الخط عربية اللغة

وكل م تقدم واصح الدلالة على أن اللغة العربية في مرحلتها الحديثة التي عرفها في آخر الجاهلية وصدر الاسلام، إنما بدأت تتكوّن في القرن الثالث الميلادي. ورمي فيه بقليل. لأن النقوش المكتشفة — حتى الآن — قبل القرن الثالث تكاد تخلو من الكلمات العربية في حطها وفي لغتها كما عرفها في العصور التالية، وأن نقوش القرن الثالث هي التي أحدثت تتضمن بعض الكلمات العربية القليلة، ولكنها لا تكاد تصل إلى القرن الرابع حتى نجد كلمات نقشه كلها — أو أكثرها — عربي الخط واللغة.

فإذا كان ذلك صحيحا فإن من الطبيعي أن لا يبدأ اشعراء نظم شعرهم بدمية بدأت في التكوّن في القرن الثالث الميلادي إلا بعد زمن كاف قد يمتد قرنا وبعض قرون وكل ذلك يقلد إلى أوائل القرن الخامس الميلادي. ورمي أو نحو القرن الرابع، وهو التاريخ الذي أرجح فيه لملاحظ نشأة الشعر العربي

وعلى انضاح هذه الصورة، وتسلسل أجزائها وترابطها، فلا بد من الاحتياط في مثل هذه الدراسات التي تتصل بنشأة الأشياء وأصدها. وأجد من الواجب أن أقول ها ما كنت كتبه في «مصادر الشعر الجاهلي» في أعقاب الحديث السابق عن اخط العربي، وهو قولي⁽¹¹⁾ : «ولكن لا بد لنا من أن نعترف، اعترافا واصحا لا لبس فيه، أن كل دراسة لموضوع الكتابة في العصر الجاهلي ستبقى دراسة متورة ناقصة مادامت رما الحزيرة لعربية تضرب هذه لكتور، التي ترقد في بطون، عن أن محبوها لأبصار المدرسين، حتى يسألوها أحبار هؤلاء الأسلاف لدين شيء لهم ححود لتاريخ أن يوصموا بالجهل والبدائية⁽¹²⁾. ولا بد لنا من أن نقرر كذلك أن في هذه النصوص التي بين أيدينا — على حيل قدرها وعظم نفعها للدارس — ثلاث نقائص :

الأولى : قلة عددها قلة تنجيء الدارس إلى أن يختاط في حكمه ويلقي القول انماء مفيدا بعيدا عن التعميم.

(11) م : 31 — 32.

(12) انظر : جود علي، «تاريخ العرب قبل الاسلام» 1 95 — 196، 201.

والثانية • تاعدُ فتراتهما، وانصبال أوائلها عن أواخرها، لوجود محووت رمية عريضة. فقد أعفنا ذكر قرن كامل بسية الحق، هو القرن الخامس الميلادي، لأننا لم نجد نمشا عربياً يرجع تاريخه الى هذا القرن. وكذلك م يعثر في القرن الرابع الأ على نقش واحد يرجع الى ثثة الأول، ومما ثثاه الأثيران فخلان صمآن. وم يعثر في القرن السادس الأ على نقشين • أولهما في سوانه الأولى (سه 511 م)، والأخر بعد منتصفه (سه 568)، وما بينهما نصف قرن صمت مُصنّت. ومن ها كان لا بد لدارس الذي يريد تتبع البحث من أن يملأ هذه الفحات بالاستتج والأسباب.

ومما اسقيصة الثالثة — وهي أخطرها في نظرا — فهي أن هذه لقوش كلها قد اكتشف في المنطقة انشمايه من بلاد العرب التي تمتد من عّلا ومدن صالح الى شمال بلاد حوران، ومما مؤسّط بلاد العرب وصميمها • الحجار ونجد، فلم يعثر حتى الآن — على شيء من النقوش الجاهلية فيها فإذا كانت هذه القوش بكلماتها انفسحه وحطها العربي قد اكتشف في منطقة كانت مسرحا لآثار ورواسب من اشمودية والآرامية والبطية لعة وخصب، فكيف تكون هذه القوش التي قد نكتشف في الحجار ونجد؟ وإذا كانت اللغة الفصيحة والقسم العربي قد بقث في تلك المنطقة منذ أوائل القرن الرابع اميلادي — بل ربما منه — فإن أي عهد ترجع به نقوش الحجار ونجد؟.

ولكن كانت هذه المقالة قد ناقشت مسألتين من مسائل اشعر اجاهلي الكثيرة، أولاهما: ما يرد في كتب تراثنا من اشعر العربي القديم الذي فاته حمير وغيرها من قبائل احرب بنقاتها، ولكنه ورد في تلك الكتب بالذعة العربية الفصيحة التي عرفها الذهبية الأخيرة واستمرت في الاسلام ن بوما هذا والمسألة الثانية — تاريخ بدء اشعر اجاهلي وتأيد النقوش اجاهلية لقولة الحسط المشهورة عن ذلك التاريخ، لكن كانت هذه المقالة قد ناقشت هاتين المسألتين فإن كثيرا من المسائل الأخرى التي تدور في تاريخ اشعر احربي لجاهلي لا تزال تحتاج الى مناقشة، وعسى انه أن يعين على تتبع بعضها في مقالات تالية.

فتاوى أو تحقيقات لغوية ونحوية نادرة

محمد بهجة الأثري

هذه فتاوى أو تحقيقات لغوية ونحوية بارعة، تتميز بسعة العلم وصدق النظر وقوة الاجتهاد. صدرت عن شخص الأكرم، العلامة الحجة الثبت، رائد الإصلاح الإسلامي وناشط النهضة الأدبية في (العراق) (أبي معالي محمود شكرى الحسيني الحسني الألويسي) «1273 — 1342 هـ»، من العالم الأدب المنشئ (عبد الله سماء الدين) «1242 — 1291 هـ» بن إمام المئة الثالثة عشرة الهجرية، المفسر لمحدث الفقيه الكلامي، النحوي اللغوي، الأديب المنشئ المدع: (أبي لثاء شهاب الدين محمود بن العلامة السيد عبد الله صلاح الدين) «1217 — 1270 هـ»، صاحب تفسير روح المعاني، والمؤلفات الكلامية والعلمية واللغوية والأدبية الروائع الجسان.

وهي عيّن من قصص عرير ثر.. كان، رحمه الله، يصبه على صاحب مجلة (لغة العرب). وقد كان دائم الاستفتاء والاسترشاد بعلمه وآرائه، كثير الاقتباس والإفادة من فواضله. يرأسه، ويستعته في كل ما يشكل عليه مبناه، أو يعمض معاه، ويعجز أن يجد من نفسه حلاً له من قصيد اللغة والنحو، وفيما لا يعرف من مسائل العلوم الإسلامية مفوها ومعقوها يتمس منه العون في حلّ المشكل، وتوصيح العامض، وتعريف مجهول عده، فيلّيه من موره، ويوفيه بالعلم اسامح والرأي الناصح والبيان المستند، لا يضيق بأسئلته وهي تترادف منه إليه، ولا يظنّ عليه شيء من مدخورات علمه وشاح بحثه وفكره وتصوّراته، حاشاً منه — أجزى لله ثوابه — في نشر العلم، ونيسره لطلابه مُحرراً ومفهوماً وقد عاش وهذا أنه عمره كلّ مسيحاً بما عده من العلم، عاملاً على نشره، طيّبة نفسه بما ينطق من وقته في البحث والتأليف والتحقيق والتدريس والإفتاء لطلابه وسائله متبلاً وفرحاً محموراً.

وهذه الفتاوى، أكثرها من أثارها من أثار ما صدر عنه إلى مستمعيه هـ، كميته أنا
به من إملائه علي

وكان قد أسلف إليه أشياء كثيرة من أنواعها في عهد قديم سبق زمان أحدي
عه ومثافتني به في دروسه أيام أحدث شمس حياته تصف للأقول

ويحزني أنني لم أظفر إلا بالبرض من ذلك العبد الذي فاضه عليه في السنين
الحوالي الطوال.

وقد ألهمني الله تعالى، إذ كان يُملئ عني هذه الفتاوى، أن أكتب صوراً منها
لنمسي، لأتدارسها وأدبخرها في جهة مكتسباتي العلمية والأدبية منه.

فكنا نحن الاثنين وخذنا المستفيدين منها عمنها وتحقيقها. ثم عبرت دهر
مضروفاً عن نشرها بما يشغني من شؤون لا يقبل لي بدفع شيء منها أو تأخيرها لأقدمها
عينا، فطبت في زوايا الطل، ولكنني لم أُنسها، وضت على ذكر مني، عانقه بذهني،
وهي حليقة، بأد لا يساها مثلي، وبات إقبالي على لم ما تفرق منها ونشرها مرهواً
بالوقت. وقد سحت لي فرصة منه الآن، وإني لسعيد بأن أجعلها من أيدي عشاق
العربية على صرف الثمام : يتدارسونها، ويتعمون منها ما تعلمته وأفدته، ولا سيما هذه
النازعة الرائعة إلى الاجتهاد، وهي تستند إلى الأركان الركينة من أصول لعربية وثوبتها،
وتتعامل مع الرواية بالدراية والحدق وانظر المثبت.

وما برح هذا الاجتهاد عماد الأصانة التي تميز بها العقل العربي، والأصل اساعت
على ارتقاء العلم وتصوره ونموه صعوداً من أفق إلى أفق أعلى كما يشهد لهذا تاريخ العلوم
ولموت والآداب التي أبدعها العرب. وهاهي دي مجلوة في هذه مجلة الرصينة، أرجيها
لشدها العربية صبرة وحدة، وقد ألفتها مجموعتين : المجموعة الأولى الفتاوى اللغوية
وعدها 13 فتوى، والمجموعة الثانية الفتاوى النحوية وعدتها 14 فتوى.

وعلى الله قصد السبيل

التحقيقات اللغوية

(II)

تاءات (التكثير) و (السعطي) و (التخلص).

سئل عن عبارة (تاج العروس) :

«التكثير على غتاة حنقه، والتاء فيه للتفرد وللخصيص، لا تاء التعاطي والتخصيص» .

أي تاء يُريد ؟ ولأي كلمة ؟ وما معنى هذه التاءات ؟

فأجاب :

المراد بهذه التاء (تاء تكثير)، ومعنى كونها للتفرد والتخصيص : أن التكثير يرى أنه أفضل الحق، وأن له من الحق ما ليس لغيره. وهذه الصفة، لا تكون إلا (لله) خاصة، لأن الله — سبحانه وتعالى — هو الذي له القدرة والفضل الذي ليس لأحد مثله، وذلك الذي يستحق أن يقال له (التكثير)، وليس لأحد أن يتكثر، لأن أدس في الحقوق سواء، فليس لأحد ما ليس لغيره، والله المتكثير فهذه تاء هي التي دلت على ذلك.

و (الصرفيون) عروا عن هذه (التاء) بـ (تاء الاعتقاد)، أي أنه على صفة أصله يقال : تكثر فلان، أي : اعتقد في نفسه أنها كبيرة، أي : دون غيره
و (تاء التعاطي) : هي (تاء المطاوعة). نقول : عَلِمْتُهُ فَتَعَلَّمْ، وَكَلَّمْتُهُ فَتَكَلَّمْ.
إخ.

و (تاء التخلص) : هي التي عُبِّرَ عنها بعض (الصرفيين) بـ (تاء التجنب)، نحو : نَأْتَمُّ، وَنَخْرُجُ، أي : نَحَبُ الْإِثْمَ وَالْخَرَجَ، وَنُحْضِرُ

(1) قد نوهت هذه العبارة أن يصاحبه هنا مقبس من هذا الكتاب.

وقد رجعت إليه علم أحد من شيوخنا في كلام ابن جني على (حرف التاء) في كتابه «اسر صناعه الإعراب» (1، 174 - 188) وقد نشر الجزء الأول من هذا الكتاب بمصر سنة 1374 هـ - 1954 م، ولم يطبع الدجعة التي حققته على نسخة خزانة كتب مدرسة رجال بغداد. وهي الآن في حوزة مكتبة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية

و (كتاب سر الصناعة) تَكْنَم على الحروف أحسن كلام⁽¹⁾. وفي نظرية
مُرْجَان) قسم منه، وهو من مؤلفات ابن جني.

(II)

وسئل عن «قور صاحب (القاموس [لخيط]:

«التَّمَهُكُ لَتَحَسُّرُ في العمل، و تَقَشُّ لِرُجُلٍ بِيَدِهِ»

فأجاب :

قول صاحب القاموس : «التَّمَهُكُ : التَّحَسُّرُ في لعمل، و — تَقَشُّ الرُّجُلُ
بِيَدِهِ» مقصود من «التَّمَهُكُ» أن يتكفف الرجل في جعل عمله حساً؛ لأنَّ دَبَّ السَّعَلِ
يَأْتِي لَدُنْكَ، كما يقال : تَخَنَّمَ ارْجُلُ، إذا تَكَفَّفَ في إظهارِ جِلْمِهِ و (تَمَهُكُ) يُعِيدُ
أَنْ فاعِلُ الفعل تَكَلَّفَ في جعل عمله حساً محموداً عليه. وأغلب ما يكون ذلك في
أعمال المرائين، فإنَّهم يتكلفون في جعل أَعْمَالِهِمْ حَسَةً ممدوحة في الظاهر.

والمقصود من (تَقَشُّ الرُّجُلُ بِيَدِهِ) يعني إذا كان الرجل نقاشاً، فإنه فرق بين
أَنْ يَشُقَّ لِعَبْرَةٍ، وبين أَنْ يَشُقَّ نَفْسَهُ دَاراً أو وَرَقَةً أو بِحَوْ ذَلِكْ، وَذَلِكَ كَمَنْ طَبَّ
لِمَنْ حَبَّ أَلَا تَرَى أَنَّ الطَّبِيبَ إِذَا دَاوَى حَبِيبَهُ يَعْسِي كُلَّ الْاِعْتَاءِ دُونَ مَا إِذَا طَبَّ
أَجَباً لِأَحَدٍ الْأَجْرَةَ؟.

والحاصل أنَّ كِلْتَا الْعِبَارَتَيْنِ قَدْ وَاظَقَ صَاحِبُ (القاموس) عَيْزَهُ فِيهِمَا، وَالْمَقْصُودُ
مَا عَرَضْنَاهُ لَكُمْ.

(III)

وسئل :

ما مر د صاحب (القاموس [المحيض] بِـ «دَاهِيَةِ الْقَمِ» في قوله : «نَاتٌ جَلْفَاءٌ»
دَاهِيَةُ لَقَمٍ؟

فأجاب

المراد بِـ «النَّابِ» الناقبة الكبيرة السَّسَّ، لَّتِي سَقَطَتْ أَسْنَانُهَا.

ومعنى «ذاهبة الغم» : ذاهبة أسنان الغم، وليس المراد به «أساب» استى.
فظهر انعى ظهور شمس في رائعة النهار.

(IV)

دبغ المطر للأرض.

سئل : عن عبدة (القاموس المحيط) :

«الدَّبُغُ، كَصَبُور : انمطر يدبغ الأرض بمائه» :

«ما معنى دبغ المطر للأرض» هي ؟.

فأجاب :

معناه المصّر يقوي الأرض، ويهيئها للإنبات.

والرُّزَّاع — ليوم — يقولون . «بُنَّ لمطر سماء الأرض» وهو معنى المدع.
فكما أن السماء يقوي الأرض ويهيئها للإنبات، كذلك الدَّبَاغ يقوي الجلد ويهيئها
للاستعمال

فهو من الأنفاذ حجازية.

ولعل (لَرْمَحْشَرِي) ذكره في كتابه (2)

ومهم من جعل وحة انشبه بين المطر والدَّبَاغ أن المطر يغسل الأرض ويمسحها،
كما أن دبغ الجلد يطفئه ويلطفه.

(V)

«الرُّعْبُ : كلام تسخج به العرب» :

وسئل عن معنى هذه العبارة في (القاموس المحيط)، فأجاب :

إنَّ الكُفَّان يكلمون في كهانهم بأعاض غريبة، مقصودهم منها إيقاع الرُّعْب
في قلوب السامعين، كما سَجَّاع (سَجَّاح) وغيره من الكُفَّان. وقد ذكرنا منه بُلْدَةً في
كتاب «نبوغ الأرب».

(2) يريد كتاب «أساس البلاغة». وقد ذكر الزخشي منه ثلاثة مجازات لفعل (دبغ)، وسن هذا ما

فوصف كلامهم بالرغب، كقولهم «زَيْدٌ عَدْلٌ»، للمبالغة، فالمصدر مجاز عن اسم الماعل.

وهذا الحان، موجودٌ = اليوم — ندى بعض الخطباء، يستعملون كلمات غريبة، يرفعون بها قلوب العوام

وترى بعض أهل الرقى يتنون رُقدهم أبياتاً من (الجلجولة)، مثل قولها

«هاجر أموج يا بهي مهوج ويا جعلولتا بالإجابة ههههه».

ومقصودهم رعب السامعين هم.

هكذا في بعض كتب السير وشروح الحديث

(VI)

وكتب اليه «أ. ك.» : أنه لم يجد في كلام كاتب متقدم (أديرة) جمعاً لـ (ذير)، وسأله رأيه في هذا فأجابه :

ما ذكرتم أنكم لم تجلوا في كلام متقدم (أديرة) جمعاً لـ (ذير)، هو الحق. فإن «أديرة» — أحد جموع القلة — لا يكون مفرداً ثلاثياً، مع شروط أخرى مذكورة في محلها كلها مفقودة في (ذير)

وقد ذكر (الحموي) في (معجمه)⁽³⁾ علة جموع لهذا المفرد، وليس منها (أديرة)

نعم، إن ورد عمس يوثق به هذا الجمع، فهو جمع الجمع. وجمع الجمع، سماعي، لا قياسي

(3) أقول : ذكرت أمهات المعجم — ومنها «التهديب»، «الصحاح»، «القاموس المحيط»، «لغات العرب» جمعاً واحداً للذير، هو (أديار) أملاً لجموع التي ذكرها ياقوت الحموي في «معجم البلدان» (2، 119 مد. مصر)، فهي ما حكاه صاحب «التهديب» عن سمعة عن الفراء جموع (دار) قال (أي الفراء) : «باب دار، وديار، ودور وفي الجمع القيس قُور، وأدُور، وديران، ويقال : «قُر» على الغلب، ثم قال : «يقال : ذير، وديرة، وأديار، وديران، ودارة، ودارات، وديرة، وذور، ودوران، وأدور، وذور، وأدورة، قال ياقوت : هكذا ذكره على نسق، وهذا يشعر بأن (الذير) من اللغات في (الدار)، ولعله بعد تسمية (الدار) به خصص الموضع الذي تسكن الزهاد به، وصار علماً له

(VII)

لفظة (أيضاً) عربية :

قال يَحْصِيءُ من رَعَمٍ أَنَّهُ (أيضاً) من حَصَلٍ لَانْتِي .

وأما لفظة (أيضاً)، فلم يذكر أحد من الأئمة أنها من أصل غير عربي. هذه كتب المعربات والدخيل وسائر المعجم، بل كلهم ذكروا أنها عربي أصلها قال في (لسان العرب) .

آص، يَبيض، أيضاً : سار وعاد، وآصَ إلى أهله : رَجَعَ إليهم قال (ابن دريد) : وفعلت كذا وكذا أيضاً من هدا، أي رَجَعْتُ إليه وعُدْتُ. إلى أن قال .

وفي حديث (سَمُرَةَ) في الكسوف . «أَنَّ الشَّمْسَ اسْوَدَّتْ حَتَّى آصَتْ كَأَنَّهَا ثُومَةٌ. قال (أَبُو عُبَيْدٍ) : آصَتْ . أي صارت ورجعت، وأشد قول (كُتَيْب) بذكر أرضاً قَطَعَهَا :

قَطَعْتُ إِذَا مَا الْآلَ آصَ، كَأَنَّهُ سَيُوفٌ تُنْخَى تَارَةً ثُمَّ تَلْتَفِي

وبعل ما ورد في «اللاتينية» مأخوذ من «لغة العرب» أو هو من توافق اللغات، ولا يَسَعُها مخافة أئمة اللغة.

(VIII)

التَّكْنَةُ، والرَّابِطَةُ، والخانقاه.

وسئل عن أصل هذه الألفاظ الثلاث، ومنشئها، فأجاب : إِنَّ التَّكْنَةَ، والرَّابِطَةَ، والخانقاه — مُرَادُهَا مقامات الصُّوفِيَّةِ : كُلُّ هذه الألفاظ من المَوْلَد، فليس عند اسْتَلْفِ مثل هذه الألفاظ مُرَادُهَا بِمَا رَاد (الصُّوفِيَّة). وهكذا (خانقاه) من أَلْفَاظ (العجم) يراد به ما أريد بتلك الألفاظ.

وقولكم : كيف نصبط (التَّكْنَةَ) ؟

جوابه . على وزن قَرَبَةٍ، وهكذا استعصمه المَوْلَدون.

وقولكم : من أي أصل هي ؟.

جوابه : من المعن اتكأ يقال : اتكأ جعل له متكأ . واتكاه : نصب له متكأ .
فالتكئة هي متكأ (للمنصوفة)، ومكان إقامتهم واستراحتهم . أو أنهم يحتبون فيها للعبادة،
والجباء كالوكاء والرباط وغيرهما .

وقولكم : كيف تجمع ؟

جوابه : تجمع على تكايا، كزوايا وسجايا ونأيا، لأن المولدين هكنا جمعوها .
ففي (الكت) (4) للسُّوطي، في باب الجمع : «أد السِّنة العامة فسدت في كل شيء،
إلا في الجموع، فلم يُحتج من التشبيه عليها؛ لأنَّ السحو إنما وصح لإصلاح ما فسد
في الألسنة . وعلى هذا (الحريري) في (شرح الملحة)»

«على أنَّ الجموع كُلُّها مَرَجَعُهَا السَّماع، ولا تُؤخذ بقياس، فكان الأولى بها
كتب اللغة التي تذكر فيها المفردات ومعانيها، وتنبه عَقِبَ كُلِّ معرٍ على جمعه . وهذا
هو الصواب» .

(IX)

وسئل عن الفرق بين (الشدة) و (العنف)، فأجاب : من الناس من قال : لا
فرق بين الكلمتين، وهما مترادفتان ومهم من قال : العنف أعظم الشدة ومهم من
قال : الشدة أقوى، إما في اللفظ من التشديد والإذعام، والألعاظ العربية لها ماسة
مع المعاني

(X)

السَّرة

وكتب إليه صاحب مجلة لغة لعرب :

«مع حامل هذه الشقة (؟) كتاب نحو، وفي أوله كلام على (السَّرة)،
فأرجوكم (؟) أن تطالعوها، وتبدوا رأيكم فيها .

(4) في الأصل «البيعة»، والمعروف ما أثبتته، وهو كتاب في النحو، قال مؤلفه في مقدّمته : «... فهذه دكت
حورها عن كتب في علم العربية، عمّ النعم بها وكثرت تدوّلها، وهي : «الخلاصة» لابن مالك المشهورة
بالنقطة، و«الكافية» لابن الحاجب، و«الشافية» به، و«شذرات الذهب» لابن هشام و«نزهة الطرف» في
علم الصرف» ... به ولم يسمه (البيغة)

وأظنُّ أن الأقدمين تكلموا صيغاً عن (؟) السِّرة في كلامهم عن (؟) التجويد،
فإنَّهم عَيَّنوا وعرفوا مواقع المَدَّات، والحروف المهموسة، والمحجورة، إلى غير ذلك.
هذا ما لزم، ودمتم محروسين،
فكتب إليه من فورِهِ .

«ليس في كتب لقراءة باب مستقل في (السِّرة)، بل ذكروها في مبحث الهمز
على نحو ما ذكرت في اللسان، والقاموس، والصحاح، وغيرها
وأما أنَّهم عرفوا مواقع المَدَّات والحروف المهموسة الخ، ثابت ولكنَّهم لم يطلقوا
على ذلك (السِّرة)»

(XI)

1 . صدحة المطر

2 الزَّيْجَة .

وسئل عن (صدحة المطر) ونقطة (الرَّيْجَة).

فأجاب :

قد تصفَّحْتُ ما عندي من كتب اللغة والعريب وشروح الحديث، وكتب الرُّقى
والتَّعاوِذ، فلم أجد لـ (صَدْحَة المطر) ذكراً ولا أثراً.

ولعلَّ مصفِّف (المحيط عثر عليها في كتاب غير مأثور..

وقد تصفَّحْتُ أيضاً لذلك (تِمَارَ القلوب)، مؤلَّف لجمع مثل ذلك، فسمَّ أَر
فيه هذا المضاف. بقي عني أنَّي لم أراجع (أساس البلاغة) للزَّمَّخْشَرِيّ، حيث لم تكن
عندي نسخته، فراجعوها، إن كانت عندكم.

كما أنَّي أعتذر لكم من عدم وقوفي على لفظ (الرَّيْجَة) في كتاب من الكتب. ويخطر
بالبال أنَّها مصدر مبنيٌّ بلسان من غير ذي الثلاث. ففي (المُخَلَّصَة) .

في غير ذي الثلاث بالثا المَرَّة وشَدَّ فيه هِأَة كالحَمْرَة

ومثله «الجَمَّة» إلى ألباظ أحرَّ من هذا القليل ذكرها الشُّراح فـ (الرَّيْجَة)
كالجَمْرَة والجَمَّة ونحوها من المصادر المبنية للهِيَأَة من غير ذي الثلاث شذوذاً، والله
أعلم بالحققة.

(XII)

وسُئِلَ عن (الأجش) و (القدر) و (الوشى) من مصطلحات الموسيقيين،
فأجاب :

أُعمِتُ النَّصْرُ في سؤَالِكُمْ عن (الأجش)، و (القدر)، و (الوشى)، ثُمَّ تَدَاكَرْتُ
فِيهِ مَعَ الْخَافِطِ (عُثْمَانٍ)⁽⁵⁾ الْمُقْرِئِ اشْهُيرِ، فَإِنَّ لَهُ أَيْدَ الطُّوْلِ فِي هَذِهِ الْأَصْوَاتِ
وَالْأَعَانِي وَالْمُوسِيقَى، بَلْ هُوَ الْيَوْمَ — فِي بِلَادِنَا — الْأُسْتَاذُ الْوَحِيدُ. وَعِنْدَ سَمَاعِهِ الْعِبَارَةُ.
عَرَفَ الْمَقْصُودَ، وَقَالَ

إِنَّ الْعِبَارَةَ صَحِيحَةٌ، وَهَذِهِ الْأَصْوَاتُ مَعْلُومَةٌ مَذْكُورَةٌ فِي كُتُبِ الْمَوْسِقَى
وَالْأَعَانِي. مِمَّا (كَتَابَ الْمَدْحَلُ) وَغَيْرِهِ مِنْ كُتُبِ (الْفَارَائِي) وَغَيْرِهِ وَوَعَدَنِي أَنْ يُفْتِّشَ
كُتُبَهُ. فَإِذَا عَثَرَ عَلَى (كُتُبِ الْمَدْحَلِ) يَرْسِلُهُ إِلَيَّ، وَقَدْ بَسَّطَتْ تَعَارِيفُ الْأَصْوَاتِ فِيهِ
أَنْتُمْ تَسْتَطِيعُونَ كَمَا أَنَّ فِي (الْأَعْنِي) شَيْءٌ مِنْ ذَلِكَ.

ثُمَّ إِنَّهُ عَرَّفَ لِي هَذِهِ الْأَصْوَاتَ بِالْمَعْنَى.

فَكَانَ لَصَوْتِ (الْأَجَشِّ) مُنْتَدِئًا، يُخْرِجُهُ مِنْ حَيْشُومِهِ

و (القدر) تَصْرِيحُهُ فِي اخْتِجَارَةِ فَقَطْ، أَيْ تَرْدِيدِهِ تَرْدِيدًا طَبِيعِيًّا

وَدَوْنَهُ (الَوْشَى)، وَهُوَ فِي طَبَقَةِ (القدر)

وَسَأَلْتُهُ عَنْ الْأَصْوَاتِ لِثَلَاثَةِ، فَعَرَّفَهَا مَعَ شُعْبَتِهَا، وَمَثَلَهَا بِصَوْتِهِ.

فَ (القدر) و (الَوْشَى) مِمَّا يَعْزُضُ لِلصَّوْتِ (الْأَجَشِّ)

و (الَوْشَى) مَمْرَلَةٌ النَّقْشِ فِيهِ وَتَرْبِيٌّ.

وَالْحَاصِلُ أَنَّهُ لَا يُبَدَّلُ مِنْ سَمَاعِ بَقَرِيهِ، وَإِلَّا فَالْعِبَارَةُ قَاصِرَةٌ عَنْ أَدَائِهِ مَا يَكْشِفُ

بِهِ الْمَقْصُودَ أَنْتُمْ كَشَفْتُمْ وَيَا.

هَذَا مَا أَمَكُنْ بَيَانَهُ فِي هَذِهِ الْمَسَئَةِ

(XIII)

الرَّكُوسِيَّةُ

وسُئِلَ عن (لركوسية)، فأجاب :

(5) هُوَ عُثْمَانُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ فَتْحَى بْنِ عَدِيَّوِيٍّ مُوَصِلِيٍّ (1271 - 1341 هـ) (1854 - 1923 م)

أَخَذْتُ عَنْهُ الْقُرْءَانَ وَتَرْجُمَهُ لَهُ فِي مَجْلَدٍ (مَعَالِمُ الْعَرَبِ) جَرَى تَحْرِيرُ الْأَوَّلِ 1926 م.

الركوسية، لها ذكر في كتب المقالات والتَّحْل. وأحسن من ذكرها الإمام (الأشعرى) في (كتاب المقالات)

والكتاب، كان عندي قبل سين. وقد استصحبه الأخ معه، ومأدري ما فعل الله به. وقد رُجِعَ - قبل سين - أحد الأدياء في طبعه، و (بطارة المعارف) م توافق وفي المعكر من ذلك تُهم قوم كابو بين النَّصَارَى والصَّابِيَّة، من سَكَنَة (حَرَّان)، وأنَّ (عبدَي بن حاتم) كان مهم قبل أن يُسَلِّم.

وهذا اللَّفْظ، ورد ذكره في حديث، رواه الإمام (أحمد) في (مُسْنَد) و

وفي (كتاب المقالات) أبيات من شعر العرب، اشتملت على ذكرهم. وعلكم يجدون بعض ذلك في (كتاب الإصابة)، أو (كتاب الاستيعاب)، أو (كتاب أسد الغابة). وهذه الكتب كلها مطبوعة.

التحقيقات النحوية

(I)

قاعدة جمع مفعول

كتب صاحب مجلة (لغة العرب) إليه : أنه ردُّ على أحد أدباء دِمَشْق، مبياً فساد قول من يذهب إلى أن جمع مفعول لا يكسُر على مفاعيل، إلّا في ألفاظ معدودة، وسأله أن يذكر له . أتَي الاثنين مصيب في كلامه ؟.

فكتب إليه :

نظرت فيما كتبتَه على لفظ (المشاهير) راداً على مَنْ أكر هذه اللفظة من أدباء دِمَشْق، حيث حكم أنه : «لا يقال : مشاهير»....

فرايتك قد وُمت له الكيل صاعاً بصاع، وألجمته بلجام الإسكات والإفحام.

عبر أن حصمك لا يدعن للحق، إمّا لجهل أو لتجاهل.

فإن نطق (مشاهير) أشهر من ناز على علم، واستعمال ابلعاء لها قديماً وحديثاً لا يحيط به نطاق الحصر، ولا سيما وجموع لغة العرب لا تدخل تحت قاعدة من القواعد.

وما ذكره في هذا الباب إنما هو تقريب، لا تحقيق.

فقولهم : «كل ما جرى على الفعل من اسمي الفاعل والمفعول، وولاهم، فبابه التصحيح»، فاعلم أن هذه القاعدة مقصورة بمئات من الكلمات

منها : معون، ومشؤوم، وميمون، ومسلوح، ومكسور، وميسور، ومفصير، ومسكر، ومظفل، ومرضع، ومجنون، ومملوك، ومجذوب، وموقوت، وموعد — ومنه : «كانت مواعد عرقوب...» — ، ومصروع، ومخلوم، ومضمون، ومقدور، ومعدول، ومُحْتَمٌّ ومُسْتَدٍّ ومسائد، ومرسل ومراسيل، ومجموع ومجاميع، ومكتوب ومكتيب — إلى غير ذلك مما لا يقوم به الإحصاء.

فهل يجوز الحكم على جميع ذلك بالشذوذ، وهي تجمع على مفاعيل، ويستعمل هذا الجمع فصحاء الأئمة العربية، صيانة، لما ذكره بعض الأعاجم من القاعدة التي ما أنزل الله بها من سلطان؟

على أنه لو سلم أن هذه اللفظة من الشذوذ عن قاعدتهم، فلا يجوز الحكم بإنكارها.

وقد وردت في الحديث النبوي لفظة (المشاييب).

فقول خصمكم : «إنه ورد الحديث برواية أخرى، وأن الدليل إذا طرقة الاحتمال يصح به الاستدلال» مما يدل على مبلغ علمه في هذا المقام.

فقد ذكر الأئمة : «أن غيبة الظن في هذا الباب تكفي». فكيف وقد وردت روايات متعددة في غالب ما استشهدوا به من الشعر العربي، ولم يقل أحد من أئمة العربية إنه لا يصح التمسك بمثل ذلك، لأن الدليل إذا صرقة الاحتمال بطل به الاستدلال.

وكل من ذكر هذه القاعدة، استثنى ألقاطاً كثيرة منها.

فاطر إلى (الكث) (6) للسيوطي، وما استثناءه، وهو كتاب ألفه على (الكافية) و (الشافية) و (الألفية) و (الشذور)، فإنه يعقب كثيراً من قواعدها وما أهله أصحابها.

(6) في الأصل «البغية»، والمعروف ما أثبتته كما أسست بيانه

وهكذا شراح (التسهيل) استثنوا كثيراً من الكلمات من هذه القاعدة. أم يقال
 إنَّ كلَّ ذلك شاذٌّ؟ مع أنَّ الشَّاذَّ ينحصر في كلمة أو كلمتين أو أكثر.
 ثم إنَّ الشَّاذَّ أقسام، قسمٌ منه مواضع للاستعمال، لا يعاب مستعمله. ولو سلَّم
 أنَّ لفظة (لمشاهير) شاذة، فلنكن من هذا القسم

ثم إن منهم من يقول: إنَّ لفظة (لمشاهير) هي (شهير)، و (شهير) لا يجمع
 جمع سلامة، لما في كُتُب الصَّرف: إنَّ فعلاً بمعنى مفعول، لا يجمع جمع الصَّحيح،
 فلا يقال جريحون، ولا جريجات، لتميُّز عن فعيل بمعنى فاعل.

وقالوا: إنَّ م بكر متصفاً بـ لاوت وامكره، أتي يصاب بـ الحى، كالقتل
 وغيره، لا يجمع على فعلى كجريح وجرحى وقتيل وقتلى. فـ (الشَّهير) ليس متصفاً
 للمكاره فحينئذٍ لا محذور إذا قسنا عليها تجمع على (مشاهير). وكذلك فأي مكر يلحق
 المستعمل لذلك بهذا المعنى؟

وكذا إذا قلنا إنَّ (المشاهير) جمع لكلمة (مشتهر). وهذا الجمع لهذا المفرد، ممَّا
 صرَّحوا به مع حذف بعض الروث. فكيف ينكر استعمال لفظة (المشاهير) إذ ادَّعى
 أنَّه جمع (مشتهر)؟.

فهل وقف أحد على أنَّهم جمعوا (المشهر) جمع سلامة، ففقدوا مشتهرون؟ ما
 سبعا ذلك من أحد قط.
 فنبين ممَّا ذكرناه أنَّ قَدْ حُكِّمَ على من أنكر استعمال هذه اللفظة قدح صحيح،
 وأنَّ المخالف لكم فيه الحاكم بإبكار هذه الكلمة ليس له وجه وجيه.

(III)

وسئل عن التأكيد بـ (النفس) و (العين) (وذاات) :
 فأجاب :

سألت عن تخصيص (التَّحَاة) التَّأَكِيدَ المعنويَّ بـ (النَّفْس) و (الْعَيْن)، مع أنَّ
 في كلام العرب التَّأَكِيدَ بلفظ (دات)، وأنَّ (النَّفْس) و (الْعَيْن) قد تكونان مُقَدِّمَتَيْنِ على
 المؤكَّدة، ولم يُقصد بهما التَّأَكِيدُ المصطلح، وأنَّهما قد يردان محرورين بالاء..
 الجواب عن الأول :

نُ (ذات) مؤنَّث (دو). فكما أنَّ (دو) يتوصَّلُ به إلى الوصف بأسماء الأجناس
 — كما تقول : ريتُ دو عليم، وهذا دات حَمَل — فـ (دات) يؤتى بها واسطة وهي

كـ (دو) لارمة الإصافة، حتى قالوا : إن دحال (أل المعرفة) من اللحن . يقول الشاعر . «في ذات ماله» أي في يده المشتمة على ما به . قد (اليث) : يقال قُذت ذات يده . و (ذت) هاهنا اسم لما ملكت يدها، كأنها تُفَع على لأموال . وكذلك قوهم «عَرَفَهُ من ذات نفسه» كأنهم يعنون سَرِيرَتَهُ المصمرة . وقال (س الأساري) في قوله عَرَّ وَجَلَّ . «إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ» : معناه — بحقيقة القلوب من المصبرات هُنَابَت (داس) لهذا المعنى . كما قال «وَنُودُّونَ أَنْ عَمِرَ ذَاتِ الشُّوْكِه نَكُورُ لَكُمُ» فُتَّت على معنى «الطائفة» ، كما يقل : لَقِينَهُ ذَاتَ يَوْمٍ ، فَيُؤْتُونَ ، لأن مقصدهم : نَفِثَهُ مَرَّةً في يوم . وقوله . عَرَّ وَجَلَّ : «وَتَرَى الشَّمْسَ إِذَا طَلَعَتْ تَرَاوُرَ عَنْ كَهْفِهِمْ ذَاتَ الْيَمِينِ ، وَإِذَا غَرَبَتْ تَقَرَّبَهُمْ ذَاتَ الشَّمَالِ» أُرِيدَ بِـ (ذات) الجهة ، فلذلك أُنْكِه ، أراد جهة ذات يمين الكهف ، وجهه ذات شماله . ومثله : «فَصَلُّوا ذَاتَ يَمِينِكُمْ» أراد احاطة لُئِي بِلَيْسٍ وكذلك أَتَيْتَكَ ذَاتَ الْيَمِينِ ، أراد الساعة التي فيها العشاء . وقال (أبو إسحاق) معنى «ذات يمينكم» حقيقة وَصْلِكُمْ ، أي تَقُو اللَّهَ وَكُونُوا مَحْتَمِعِينَ على أمر الله ورسوله . وكذلك معنى «لَهُمْ أَصْنَعُ ذَاتَ الْبَيْتِ» أي : أَصْلَحُ الْحَالِ أَنْتِي مَا يَحْتَمِعُ الْمُسْتَمِيعُ . وعن (س الأعرابي) يقول أَتَيْتُهُ ذَاتَ الصُّوْحِ ، وذات العُصُوفِ ، إِذْ أَتَيْتُهُ عُذُوَّةً وَعَشِيَّةً

إلى غير ذلك من الأمثال والأمثله ، ولم يقل أحد من النعويين ووصفيين ، إنها يؤكِّد بها كـ (العين) و (لُفْس) ، بل كنهم قالوا : إنها مؤنث (دو) ، وتكون واسطة لوصف بأسماء لأجاس وأما السؤل الثاني

فقد ذكره (الأشموني) في (شرح الأمية) فقال . اللثافة لا يلي العامل شيء من أَلْعَطِ التوكيد ، وهو على حاله في التوكيد ، لِأ (جميعاً) و (عامَّةً) وقال (لصبيان) في حاشيته عليه :

«قوله «لأ على حاله في التوكيد» أي . من قاعدة التقوية ورفع الاحتمال ، واحترار بلسك عن نحو : طابت نفس ريد ، وفُتَّت عين عمرو ، هُنَّ المراد بِـ (النفس) الرُّوحُ ، وبـ (العين) المناصرة ، فليسا على حالهما في التوكيد . ويرد عليه نحو : حاءني نفس ريد ، وعين عمرو ، أي : ذاتهما وفي لتبريل : «كَتَبَ رُكْنَكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ» ، أي : دته .

ولعلَّ لُثَاةً يحسون أنَّ هذ احكم أكثرى ، لا كُنِّي ، فلا يصح ما يَرُدُّ محالماً بقولهم يقلُّ

وقالوا : وأجري في التوكيد مُخْرَى كُلِّ ما أفاد معناه، كقوهم : مطرنا الرُّرع والصَّرع، ومُطرنا السَّهْل والحِل، وصَرَّثْ رِبدًا آيَةً والرَّجُل، وصَرَّيْتَهُ البَطْن وانطَهَر إذا أُرِيدَ باليد والرَّجُل وبالطَّهر والبَطْن الحُمَّلَةُ، مع أنَّه لم يذكر ذلك كثير من الشُّحاة.

ذكره (ابن مالك) في «التَّسهيل»

وأما الجواب عن قوله : «قد يردان مجرورين بالياء»، فقد أجاب (الأشموني) عنه أبصاً : أنَّه يقال : جاء ريد بنفسه، أو بعسه.

قال :

«فهذه الياء زائدة، والمضتد مجروران لفظاً، وفي المعنى تبعان لما أكد بهما».

هذا ما طهر من الخواب، والله أعلم بالصواب. ولولا ضيق الوقت لأطنينا الكلام

(III)

وسئنا عن الياء والماء في قوهم «يما أنَّه فعن كد فعليه كد»، فأجاب : هذه الياء للسَّيئة، وما بعد الفاء معلول مدحوها، وهذه الفاء تفرعية. وهكذا كُلُّ فاء، ما قَبْلَها عِلَّةٌ لِمَا بعدها.

(IV)

وسئنا :

هل يجوز أن يقال : يا إمامُ يُوسُفُ ؟

فأجاب :

إنَّ ذلك متعين، ولا يجوز غيره

فقد ذكر (ابن هشام) في شرحه على «قَطَرُ الثَّدْيِ»، في بابِ تَوَابِعِ المُبَادَى «إنَّ كان النَّاسُ بَدَلًا، أو عَطَفَ بَيانَ مفرداً، أُعْطِيَ ما يَسْنَحُهُ لو كان مُبَادَى نقول يا سَعْدُ كُرُرُ، بضم كُرُرُ بفتح تنوين. ونقول : يا سَعِيدُ أبا عَيدٍ اللّهُ، بالتَّصْب، كما تقول . يا أبا عبد لله. وذلك لأنَّ البَدَل في يَهْ تَكْرُرُ العامِل» — ص 349 من طبع القدس

(V)

وسئل :

هل يجوز دخول (إذا) الشرطية على (كان)، فيقال : إذا كان فلان، أو أين كان فلان ؟

فأجاب :

إن حوار ذلك مما لا خلاف فيه. كيف وهو واقع في أفصح كلام ؟ ففي القرآن : ﴿حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلِ﴾، ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ أَنْدَارُ الْآجِرَةِ﴾ وفي الحديث لخطاب لإحدى الأرواح : ﴿إِنِّي لَأَعْلَمُ إِذَا كُنْتَ عَنِّي رَاضِيَةً، وَإِذَا كُنْتَ عَنِّي غَضَبِيَّةً﴾، إلى غير ذلك من الشواهد التي لا تُحصى.

وفي «المطول» كلام مفيد في هذا الباب يطول المقام بذكره

(VI)

وسئل :

هل يقال : (سهر فلان حتى نصف الليل) كـ (لا) ؟ أم لا ؟ وما سبب عدم الحوار ؟

فأجاب :

إن (حتى) تكون حرفاً جارياً كـ (إلى) في المعنى والعمل ولكنها تخالفها في ثلاثة أمور : أحدها أن محموض (حتى) شرطية.

أحدهما عام، وهو أن يكون ظهراً، لا مُضمراً. واشترط الآخر حاصراً بالاسوق يدي أجزاء، وهو أن يكون المحرور به (حتى) آخراً، نحو «أَكَلْتُ اسْمَكَةَ حَتَّى رَأَيْتُهَا» فالرأس حرؤها الأخير بحسب الحقيقة ابتداءً من رأسها.

أو أن يكون المحرور ملاقياً لآخر جزء، «سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ» و (مطلع الفجر)، ليس جزءاً أخيراً من الليل، وإنما هو ملاقي لآخر جزء منه فلا يجوز «سِرْتُ الْبَرِيحَةَ حَتَّى ثَلَاثِهَا أَوْ نِصْفِهَا» ؛ لأن الثلث والنصف ليس جزءاً أخيراً من الليلة، ولا ملاقياً لآخر جزء منه.

وهكذا قول القائل : (سَهَرْتُ حَتَّى نَصَفَ اللَّيْلَ) لا يجوز؛ لأنَّ نصف الليل ليس جزءاً أحيراً من الليل، ولا ملاقياً لا يجز جزء منه

وكذلك لا يجوز أن يقول «كُنْتُ حَتَّى زَيْدٌ»، بل «إلى زيد»، ولا قولك «حَتَّى عَمْرٍو»، ولا أن تقول «سرت من (البصرة) حَتَّى (الكوفة)» بل «إلى (الكوفة)». وذلك لأنَّ (حَتَّى) موصوعة لإفادة تَقْصِي الفعل قبلها شيئاً فشيئاً إلى لغاية، و (إلى) ليست كذلك.

وأما عدم جواز قولك «سرت من (البصرة) حَتَّى (الكوفة)»، فليضعف (حَتَّى) في العاية، فلم يُقَابِلُوا بها ابتداء العاية

(VII)

وسُئِلَ :

هل يجوز أن تقول : (مارنا محتمين ؟).

فأجاب :

نعم، فإنه جاء في أفصح كلام، وهو قوله تعالى : ﴿وَلَا يَرَالُونَ مُحْتَمِينَ﴾، ولذلك خَلَقَهُمْ.

(VIII)

وسُئِلَ .

هل يجوز أن يقول لقائل : (مر راکصاً جدي) ؟

فأجاب :

نعم، بل يجب أن يقول كذلك. فإنَّ الحال لا تحيء من تَكْرَر، إلا إذا تقدّمت عليها، كقوله :

لَمْ يَمْ مَوْحِشًا طَلَلْ يَلُوحُ كَأَنَّهُ خَلَلْ
ولا يجوز تأخيره

(IX)

وسُئِلَ : هل يفصل بين (سَوَفَ) ومفعولها ؟

فأجاب :

قال (بن هشام) يعرق بين (سَوْفَ) و (السَّيْنِ) ان (سَوْفَ) قد يفصل بينهما وبين مدحولها. وفي «المُعْنَى» :

«قد تفصل (سَوْفَ) بالمعلل المنغى، كقول الشاعر :

وما أدري، وسَوْفَ — إَحَالٌ — أَفْرِي أَقَوْمُ (أَلْ جَصْنِي) ؟ أَمْ نِسَاءُ ؟.

يعني أنَّ الشاعر فصل بين (سَوْفَ) ومدحولها، وهو (أدري)، بـ «إِحَالٌ» وهو منغى، لأنه لا عمل له في المفعول. ويكون قوله «إِحَالٌ» في قوَّة قوله «فِي ظَنِّي»، وهو متعلِّق بقوله «أدري»

وأما الفصل بـ (لا النَّافِيَةِ)، بأن تقول «سَوْفَ لا أقوم»، فلا يجوز. وذلك لأنَّ (لا النَّافِيَةِ) إذا دخلت على الفعل امصارع تخصه بالاستقبال، كما نقه (بن هشام) عن (سيبويه).

فإذا قلت «لا أقوم»، أي : في المستقبل، وبناء على ذلك لا يجوز أن تقول «سوف لا أقوم»، لأنَّ الحرف لا يدخل على حرفٍ آخرٍ مماثل له في معنى، أي أنَّ (سوف) بالاستقبال، و (لا) أيضاً بالاستقبال، فلا يدخل حرف استقبال على آخرٍ مثله.

وهكذا لا يجوز أن تقول «سَوْفَ لَنْ أقوم»، و «سَوْفَ سأقوم»

(X)

إعراب «بَشَرًا سَوِيًّا» في قوله تعالى : ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ : قال مخاطبه (أ. ك) :

حصرة.. الفاضل الخفِّق

ما ذكرت أنَّ «سَوِيًّا» حالٌ من «بَشَرًا» في قوله تعالى : ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ — خطأ، ليس بصواب عند جميع المعرِّين. بل إنَّهم أعربوا «بَشَرًا» حالاً من فاعِلِ «تَمَثَّلَ» على جمودها، و «سَوِيًّا» صفة «بَشَرًا».

فهي (التَّصْرِيحُ) و (التَّوَضُّيحُ) : أنَّ الحال تقعُ جامدة، غيرُ مؤوَّلة بِمَدِّشْتَقٍ في سبع مسائل، وذكر أنَّ إحدى مسائل أن تكون موصوفة بِمَدِّشْتَقٍ أو شبيهه. قال «الْأَوَّلُ

نحو ﴿قُرْآنًا غَرِيبًا﴾ و «قُرْآن» حال من «الْقُرْآن»، في قوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ قُرْآنًا غَرِيبًا﴾، والاعتماد فيها على الصِّفَةِ، وهي «غَرِيبًا»، ونحو قوله : ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾، فـ «بَشَرًا» حال من فاعِلِ «تَمَثَّلَ»، وهو اِسْمُكَ، والاعتماد فيها على الصِّفَةِ وهي «سَوِيًّا».

قال : والثاني نحو ﴿فِيهَا يُفَرِّقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا﴾، قال : وتسمَّى الحال الجامدة الموصوفة حالاً مُوطَّعةً؛ لأنها ذكرت موطَّعةً لِنُتْعَ، الى آخر ما قال.

وما ذكرته لكم أنَّ الحال لا تنجيء من التَّكْرَرِ، إلَّا إذا قُدِّمَتْ عليها، نحو

لـ (مِثَّة) مُوحِشًا ظِلُّ يَلُوحُ كَأَنَّهُ مَحْلُورٌ

— محلٌ ودي، لا مُسَارِعَ فيه

(XI)

وسُيِّلَ عن إعراب «فَأَبْصُرْتَ الْقَمَرَ فِي مَاءٍ مُنْتَصِفًا، وَالتَّلْعَبُ قَاعِدٌ فِي قَعْرِ ابْتِزٍ». فأجاب :

العبارة المسؤول عنهما يجوز أن يقال فيها : «فَأَبْصُرْتَ الْقَمَرَ فِي الْمَاءِ مُنْتَصِفًا، وَالتَّلْعَبُ قَاعِدٌ فِي قَعْرِ ابْتِزٍ» على أن تكون جملة «والتَّلْعَبُ...» جملةً حاليةً.

ويجوز أن يقال «فَأَبْصُرْتَ الْقَمَرَ فِي الْمَاءِ مُنْتَصِفًا وَالتَّلْعَبُ قَاعِدًا...»، على أن يكون قوله «والتَّلْعَبُ» معطوفاً على القمر، و «قَاعِدًا» حال من التَّلْعَبِ

وأم «منتصف»، فلا بُدَّ أن يكون بكسر الصاد اسم فاعل؛ لأنَّ هذا الباب لازم، ولا يأتي منه اسم مفعول إلا بواسطة

(XII)

وسُيِّلَ عن قول الفائل : «خَرَجَ مِنِّي قَوْمٌ أَنْتُمْ بِنَ لَمْ تَعْلَمُوا بِتَفْصَعُونَ» هل تمنح «أَنْ» أو تكسر ؟ والفعل «تَفْصَعُونَ» لم رفع وهو جواب الشرط ؟.

فأجاب :

أَنْ وما بعدها — هُنَّ — يدل من الفاعل، فهي فاعل في المعنى بعد تأويلها مع ما بعدها بمصدر، وإنما تكسر بعد «القول» إذا كانت محكيةً به، نحو : «قال بَنِي رَيْدٍ»، وهنا ليست كذلك.

وما رفع الفعل «تقطعون» فإن (ابن الأساري) قال : «يحسن الرفع في مثل هذا المقام اذا تقدّم ما يطلب الجزاء قبل «إن» كقولهم «طعامك إن تُرُزنا نأكُل».

ومثله قول (سيبويه) : «إذا كان قبل أداة الشرط ما يمكن أن يطلبه، نحو قول القائل :

يا (أقرع بن حابس) يا أقرع إن يُصرغ أخوك تُصرغ
فالأولى أن يكون على التقديم والتأخير»

(XIII)

وكتب إلى مستمته تعقيماً على كتاب ورد عليه منه في اليوم التالي :

1920 / 12 / 6

لا شك أن ما صَدَرَ عنكم من الشاء الجميل، لا أستحق بعضه.
غير أن الأمر كما قيل :

فَرِصَانُ مَنْ أَحْبَبْتَهُ، دَهَبٌ كَمَا دَهَبَ الَّذِي لَمْ تُرْضَ عَنْهُ رِصَانُ
وجواب سؤالكم، الذي ورد عليّ أمس، هو مصحح لفتح «أن»، ورفع الفعل بعد «إن».

وأما كسر «إن» فجائر أيضاً.

كما أن جزم الفعل هو الأصل في مثل ذلك عند الجمهور. وقد رأيت نظير ذلك في القرآن، نحو : ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرَهُمْ يُضِلُّوا عِبْدَكَ﴾ الآية، وهي في (سورة نوح). فتبين أن هذا التركيب ممّا يجوز فيه الوجهان، وذلك ممّا يرصّي المتحاصمين.

(XIV)

وسئِلَ عن موافقة الصفة لموصوفها في التعريف والتشكير، فأجاب :

اجواب عن سؤالكم عن موافقة الصفة لموصوفها في التعريف والتشكير .

أَنَّ النَّحَاةَ كَالْمُجْمَعِينَ عَلَى ذَلِكَ، كَمَا قَالَ (ابن مالك) فِي (حُلَاصَتِهِ).

يَتَّبَعُ فِي الإِعْرَابِ الْأَسْمَاءَ الْأَوَّلَ نَعَتْ وَتَوَكَّدَ، وَعَظَفَ، وَبَدَلُ
فَالْتَمَعَتْ تَابَعَ مُتَمَّ مَا سَقَى بَوَسَّهْ، أَوْ وَسَمَ مَا بِهِ اشْتَلَقَ
هَلِغَطَ فِي التَّعْرِيفِ وَالتَّكْيِيرِ مَا لَمَّا قَلَا، كَأَمْرُزْ بِقَوْمٍ كَرَمَا

وَمَ يُرَدُّ حَدِيثٌ صَحِيحٌ، وَلَا مَوْصُوعٌ، اخْتِلَافٌ بَيْنَ اسْتَعْتِ وَالْمَعْوَتِ فِي ذَلِكَ
نَعَمْ، وَرَدَ فِي الْمَصْبُوحِ مَا يُؤْهِمُ ذَلِكَ، هَذَا كَرَرًا فِي تَأْوِيلِهِ، كَمَا أَوَّلُوا قَوْلَ الشَّاعِرِ .

وَلَقَدْ أَمَرُ عَلَى اللَّثَمِ يَسِّي

فَحَمْدَةُ «يَسِّي»، صِفَةُ اللَّثَمِ، وَالْحَمْلَةُ مَكْرَةً، وَاللَّثَمُ مَعْرِفَةٌ. قَالُوا : «أَلِ الْمَعْرِفَةُ»
فِي «اللَّثَمِ» لَيْسَتْ لِلْإِسْتِعْرَاقِ، وَلَا لِلْعَهْدِ، إِذْ لَا عَهْدَ، فَتَكُونُ لَلْجَسِّ، وَبَدْخُولِهَا مَكْرَةً
مَعْنَى.

وَقَالُوا فِي إِعْرَابِ قَوْلِهِ نَعَالِي . «غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» الْآيَةُ . «غَيْرِ» بَدَلُ مَنْ
«الَّذِينَ»، عَلَى مَعْنَى أَنَّ الْمَعْمُ عَلَيْهِمْ هُمُ الَّذِينَ سَبَّحُوا مِنَ الْعَصَبِ، أَوْ صِفَةُ لَهُ مَيْبَةٍ
أَوْ مُقَيَّدَةٍ، عَلَى مَعْنَى تَهْمُ جَمْعُوا بَيْنَ الْعَمَةِ الْمَطْلُوقَةِ وَهِيَ نِعْمَةٌ لِلْإِيمَانِ، وَبَيْنَ نِعْمَةِ السَّلَامَةِ
مِنَ الْعَصَبِ وَالصَّلَالِ.

فَاعْتَرَضَ عَلَى ذَلِكَ بَأَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ تَقَعَ «غَيْرِ» صِفَةً لِلَّذِينَ؛ لِأَنَّ «الَّذِينَ» مَعْرِفَةٌ،
وَ «غَيْرِ» لِشَيْءٍ لِمَهْمَا لَا تَعْرِفُ بِالْإِصَافَةِ، فَهِيَ تَكْرَرُ، وَالتَّكْرَرُ لَا تَكُونُ صِفَةً لِمَعْرِفَةٍ

فَالْجَوَابُ أَنَّ ذَلِكَ إِنَّمَا يَصِحُّ بِأَحَدٍ تَأْوِيلَيْنِ

أَوَّلُهُمْ بِإِجْرَاءِ الْمَوْصُوعِ مَخْرَجِي لَتَكْرَرِ، إِذْ لَمْ يَقْصِدْ بِهِ مَعْنًى، كَالْمَحْنَى فِي قَوْلِهِ .

وَلَقَدْ أَمَرُ عَلَى اللَّثَمِ يَسِّي

وَقَوَّيْتُمْ . وَإِنِّي لَأَمُرُّ عَلَى لَرَجُلٍ مِثْلِكَ فَيَكْرَمِي.

وَأَمَّا بِجَعْلِ «غَيْرِ» مَعْرِفَةً بِالْإِصَافَةِ؛ لِأَنَّهُ أَضْيَفُ إِلَى مَا لَهُ ضَيْدٌ وَاحِدٌ وَهُوَ الْمَعْمُ
عَلَيْهِمْ، فَيَتَعَيَّنُ تَعَيَّنُ الْحَرَكَةُ مِنْ غَيْرِ السُّكُونِ.

وَأَمَّا إِذَا أَضْيَفَ إِلَى مَا لَهُ أَضْدَادٌ كَثِيرَةٌ، كَعَبْرَ رَيْدٍ، فَلَا تَعْرِفُ. أَشَارَ إِلَى ذَلِكَ
(الْبَيْصَاوِيُّ) فِي (التَّفْسِيرِ)، وَغَيْرِهِ مِنَ الْمَفْسَرِينَ. هَذَا الَّذِي تَيَسَّرَ تَحْرِيرُهُ فِي حَوَابِ
سُؤَالِكُمْ.

تصحيح الاوضاع(*)

محمد القاسمي

إن هذا العنوان احترته لمعالجة ما مئينا به من فساد وانحرف في كافة حوس حياتنا الروحية والفكرية والاجتماعية واللعوية والخصارية عموما. مع محاولة تصحيح ماعوج منها. ومساعدة ضمير مواطنينا يهتموا بهذه الأوضاع الفاسدة ويعدلوا عبالصواب. ويولوا كل هذه القضايا اعتباراً يتناسب مع قدر المفاسد المترتبة عليها

وانني ينظر في كل مصهر هذه الانحرافات يبقى مشدوها أمامها خصوصاً الخيل لذي عاش قبل الاستقلال، وشاهد ما كاب عليه مجتمعنا من عاسث ونشث بالقيم العساء، وتقدير لكل جواب ضالنا.

وأسباب هذه الأمراض الاجتماعية التي تنخر جسم كياننا متنوعة. أولها فهم خاطيء لمعنى الحرية. إذ اعتبر المغاربة الاستقلال تحرراً من كل ما كبا عليه أيام الحماية سواء كان حسناً أو سيئاً. وهذا شيء طبيعي بعد الكبت الذي كنا نعايه من حراء الاحتقار الذي كانت تعامل به سلطات الحماية أبناء المغرب، والاستحواد على كل الفرق الحيوية وعلى كل امظاهر الثقافية. فكنا في بلادنا غرباء، وعن مراكز الفكر بعداء. وأما عن تسيير شؤوننا بأنفسنا فهذا لم يكن ينحصر على بال الحكام الفرنسيين، وعندما أخذنا نطالب به ونقاوم في سبيل تحقيقه كان السجن والقي والعزل نصيننا.

فكان إذن رد الفعل ضد هذا الكبت أمر نزاما عندما استطاع امعربي أن يكرر بنفسه. ويختار لنفسه ما يروق له. وهنا وقع الخلط والمبالغة فمن محاربة الطرق المتدعة.

* هذا النص يعطي مجموعة مقالات نشرتنا بجريدة «الرسالة» (من 11 دجبر 1980 إلى 18 يونيو 1981) رتأب نشره بمجلة «الأكاديمية» حتى تعم الفائدة

ابتعد لكتيرون عن واجباتهم الدينية من صلاة وركاة. ومن الحشمة والمبالغة في تسيير المرأة نطقت في ترح مزر بكرامتها ونهت لا يتناسب مع سلامة المجتمع.

ومن أسباب هذه الانحرافات التقليد الأعمى الذي هو من أحص حصائص الشعب المغربي والذي يتجلى في كل مظاهر حياته الاجتماعية والنسبية واللعوية حتى أنه يجعل من أسس مبادئ حياته هذا المثل العامي «اعْمَلْ بِخَالِ خَارِكَ أَوْ بِذُلِّ بَابِ دَارِكَ» أي قلد ما يفعله جيرانك وكن مشهم في تصرفاتهم والا فانتعد عنهم بتحويل باب منزلك الى وجهة أخرى، وقد كان لهذه الطبيعة آثار طسة عندما كان الأمر يتعلق بتقليد المواقف الوطنية والإقدام على التصحية في سبيل تحقيق الاستقلال. فكنا مثلاً أيام الكماح إذا أمرنا بإغلاق المتاجر والمصانع المهنة ونحوها، يستجيب الجميع ولا يبق محل واحد مفتوحاً، إيماناً بمبادئ الحركة الوطنية، ولكن أيضاً تقليداً للبحار ومسيرة للناس

وأما إذا تعلق الأمر بمصهر سيء أو بعقيدة فاسدة، أو بسماع لحن نحوي، أو باستعما تراكيب حافظة، فهناك يكون التقيد نقمة على أصالتنا وحتى أحيانا على دينا. أم عن لغتنا فحدث عن بحر الخطأ ولا حرج

ومن لأسباب أيضا لهذه الأحوال تأثير المستعمر الفرنسي وتقاليده وبعته على حضارتنا وقد كان لتلك الحقبة المشؤومة من تاريخنا دور كبير في هذه الأوصاع الفاسدة في صا ح كثيرة من حياتنا، سأعرض لها بأمانة كثيرة فيما بعد.

من هذه الأوصاع الفاسدة ما يتعلق بالأعلام التاريخية والجغرافية. فقد كان الفرنسيون يحذفون دائما أداة التعريف من أسماء الناس والمدن ونحوها فيقولون : علوي وصقلي مثلا ويقولون : قيطرة في حين أنهم في لغتهم يقولون مثلا : لوكومت — لا — كومت، ولبلا — لا بلا، ويقولون : لمدينة فرنسية : لومان — لا — مان ولو كان الأمر يتعلق فقط بلغتهم، يكون الصبر محدودا ولكن المغاربة أنفسهم صاروا يسمون أنفسهم بحذف أداة التعريف إذا كان الاسم يحتوي عليها. ثم إن من تحريفات الفرنسيين لأسماء المدن ولقرى ونحوها، أنهم يحذفون منها لفظة سيدي فيقولون : إفني وأبوقنادل وبرنوسي. لسيدي إفني وسيدي أبو قنادل وسيدي أحمد البرنوسي. في حين أنهم يقولون لأسماء مدنها ومواقعهم الجغرافية : سانت إتيان وسان دي لوس. ومون سان ميشل. ولا نسمع قط إتيان ولا جان دي لوس. ولا — مون ميشل، والمهنية هي أن المغاربة يستعملون هذا التشويه. وتسمع مثلا إفني وأبو قنادل.

ومن الأسباب القوية لتحريفات المعوية تفنيد الشرق. ومن هذا الباب دخل علينا سيل من الأخطاء يصعب دفعه لأنه يتجلى في كل وسائل الاعلام من صحافة وإذاعة وتيرة والكل يعتم هوة تأثير الإعلام على المستمعين والمشاهدين وستعرض لهذه اسحريفات بتفصيل مع لعلم أنا تفهم ما يحسن المديعين على هذه الأخطاء وهو أولا إصرار العرب على عدم استعمال الشكل والصبط لكل ما تشكل قراءته. ثانيا لمجلة في تبنيخ الخير عى لا يدع وقتا للبحث والتحقيق. وثالثا مسؤوليه المحررين الذين لهم أيضا عذر الاستعجال. إنما نود أن يولوا هذه التصويبات اهتماما كبيرا ويعتبروا أن الاستمرار في هذه الحالة يكون صررا عظيما على لغتنا.

ومن المسؤولين عن إفساد لغتنا أصحاب المتاجر والمعامل. وكل من يعنى على محل عمله أو يكتب على سيارات نقله أسماء العمل الذي يقوم به. وأمثلة هؤلاء يجب أن يردعوا بالقانون. لأن صاحب الحلافة بصره الله جعل من أهداف أكاديمية المملكة المغربية في الظهير الشريف الذي أصدره لتأسيسها، أنها تقوم بالمحافظة على صفاء اللغة العربية وصحة الترجمة وأن ما نقرره ملزم، وستعرض كذلك لما بطلع عليه من هذه التشويبات للعتنا كالشركة التي تسمى نفسها: «المغرب خشب» ويعنون بذلك بكر بساطة: خشب المغرب «ونحو المغرب حليب» ويعني بالعربية أن المغرب محلول، ويعنون بذلك «حليب المغرب» وبطائر هذا كثير: وأخيرا من أسباب كل هذه التحريفات الجهل وهي أشياء لم نقد فيها لا الشرق ولا العرب، وممتاز بها وحدا. ومثل ذلك فوضى أسماء الاعلام التي يتحبط فيها المغرب. ومن أبشعها تقديم اسم العائلة على الاسم الخاص. فصار الكثيرون إذا سألتهم عن اسمهم يقولون لك الفلاني فلان، ولي عودة بتفصيل لهذه النقطة.

من أبرز الأخطاء ما سمعه من فتح همزة في مثل اعلام وذلك راجع لكون الآلات الكاتبة ليس فيها عادة همزة تحت الألف ومع التكسير على وزن أفعال أكثر ترددا في الكلام من مصدر الرباعي إفعال بكسر الهمزة في الأول وهكذا يقولون للإعداد أعداد وللإمداد أمداد وللإحداث أحداث وكل هذه الكلمات سمعتها بالفتح عوض الكسر.

ومن انظواهر العجيبة وهي تحت أقلام المشاركة أكثر مما عد المعارفة استعمال باء الجر مع أفعال متعدية بنفسها ولا تحتاج إلى حرف جر. ومن أمثلة ذلك قولهم: الرجاء أن تقبوا باستقالي وأن أطلب بالسماح، والصواب: أن تقبلوا استقالي وأن أطلب السماح. وهذا المثلان سمعتها من المترجمين الفوريين في مجلس انتبذي لليوسكو

وقد نهيت على كل الأعلاط التي أسمعها في هذا المجلس بل نضم رئيس المجموعة العربية باليونسكو اجتماعا لنا مع ممثلين للترجمة وذكرت لهم مجموعة من الأخطاء مع صوابها وقدمت لهم قائمة من مكتوبة.

ومما يتعق هذه الباء التي عمّ، عوض حرف جر آخر، البلاء بها أنهم يستعمونها استناداً إلى فهم خاطيء لقولهم حروف الجر ينوب بعضها عن بعض، وهذا معناه إذا وردت في صور خاصة مسموعة ولا يقاس غيرها، ومن ذلك ما سمعت أيضاً وما رأيت مثله في كتابات مختلفة وهو : لسططات التي ينبغي أن يتعامل بها أي أن يتعامل معها، ومعرباً لكم بامتناني أي عن امتناني

ومن الأخطاء أنهم إذا جاء جمع مؤنث سام في محل نصب ويكون إذاك مكسور يتبعونه بعت مكسور كذلك مثال سمعا هذه الإشارات المصدرة التي تفصم دسدها لنا، والصواب المفيدة بفتح الداء وهذا الخطأ كثير جدا.

ومن أعرب هذه الاستعمالات المنحرفة أنهم يفتحون عين الكلمات على وزن فُعنة يسكون الحرف الثاني فيقولون وَخدة بفتح الحاء ويأخذون ذلك من الجمع وتُحَدَّث لأهم نسوا أن مفرد «فَعَلَات» هو «فَعْلَه» يسكون العين

وبعكس هذا يفتحون هذه العين في الجمع عندما تكون عين الكلمة واوا أو ياء، وهو غير جائز فيقولون تَوَحَّات بفتح الواو والصواب تسكينها.

ومما عمّت به البدوى أيضا استعمال تواجد بمعنى وجد مبنيا للمجهول في حين أن هذه الصيغة مشتقة من الوجد أي المحبة والتعلق وهي من اصطلاحات الصوفية لتعبير عن الحالات الوجدانية التي تعثر بهم عند هيامهم بالمحبة الإلهية وتدفعهم للرفض والتواجد وهو ما يسمى بالسطحات الصوفية. ومن أعرب ما سمعته من هذا الاستعمال الكريه قول أحدهم في حديث له بالتلفرة عن السكر : «وكمية السكر المتواجدة في كل ص» ويعني بكل بساطة الموحدة وبكه جعلها كمية تحس وتجد والسر في هذا وغيره كما قلت سابقا هو التقليد الأعمى، فقد ترجم أحدهم فعل se trouver الفرنسي الذي يعني فقط وجد منيا للمجهول ولكنه يسي في انفرسية بصيغة مطاوعة وسعمل تعامل وتبعه غيره حتى عم هذا الخطأ امطيع عند كثير من الكاتبيين والمتكلمين.

وتجدر الإشارة الى أن بعض المثقفين يحاولون تسويغ استعمال هذه الانحرافات لا جهلاً منهم ولكن لصعوبة العلول عن الخطأ الذي اعتاده المتكلمون والكتابون لأن

قوة العادة تمكن من الإنسان لدرجة أنها يصير عندهم كطبيعة ثانية ويحتجوبون به جهد كبير لتغيير ما تعود عليه ساسهم وحتى لا يتحلى عندهم بعمدور إلى هذه الإباحة المعوية التي إذا بقيت هكذا تنتشر منتجعة اللغة العربية الفصحى بعدة عن الضعفاء الذي يفصله كانت لغة موحدة بين ملايين العرب وكثير من المثقفين المسلمين من غيرهم. وإن مما قضى على اللغة اللاتينية هو مثل هذا لتدهور الذي تسبب في اضمحلالها فحتمتها عدة هجرات صارت بعد ذلك لغات مستقلة وهي الفرنسية والإسبانية والبرتغالية ولايتانية والرومانية والرومانش بسويسرا بقطع العبر عن لهجات كل هذه اللغات التي ها اليوم مقام لغة خاصة تكتب وتدرس كالدرويسية بفرنسا وإسكاطلاندا ولقرسكية وبحوها. وإن من حسن حظ اللغة العربية أن لها دستوراً حالد يرجع إليه وهو لقرآن الكريم الذي يرمي شكتمين لعربية عدم الخروج عن قواعدهم ولا عن صورته بفق حروفه كالجيم مثلاً.

ومن المسؤولين عن هذه الحالة التي أسميها الإباحة المعوية بعض المحامع العمسة العربية وبالأخص مجمع اللغة العربية بالقاهرة مع العلم أنني عضو فيه منذ شتين وعشرين سنة وفي كل اجتماع له كنت أدعو لمقومة هذا التيار لهدم ويعصدي فيه كثير من أعضائه، فأحياناً سحح في ضد بعض مظاهر هذا الخطأ وأحياناً يتعصب حاسب قوة العادة ولعندون عن الصواب إلى الخطأ.

ننقل الآن إلى الموصى السائدة في بلادنا بالنسبة لأسماء الأفراد والعائلات وهي مصيبة عمت بها البلوى ولم أر لها مثابها في بلد من بلاد الله لا شرقاً ولا غرباً، لأن كل الشعوب تنشئ في أسمائها بقواعد ثابتة وتقليد لا يحيد عنها حتى إنك إذا صرق سم شخص تعرف في أغلب أصه وأبند الذي يسمى إليه وذلك أولاً بالطريقة العامة المتبعة في هذا الموضوع أن يذكر الاسم الشخصي ويردف باسم العائلة فيقال فلان لفلاني، ولكن بجانب هذه القاعدة العامة ترى لكل شعب أساليبه الخاصة فمصريون مثلاً (وهم في الغالب ليس عندهم اسم خاص للعائلة إلا للأسر التي أصلها تركي أو شامي أو بحوها) فيذكرون الاسم الشخصي ثم الاسم الشخصي للأب ثم الاسم الشخصي للجد فيكون مثل عيسى محمد أحمد أي عيسى بن محمد بن أحمد وقد صاروا كثيراً ما يحدفون اسم الجد كما فعل محمد عبده وطفه حسين من قبل. والأسبان يزيدون على اسم عائلة الأب اسم عائلة الأم فيقولون مثلاً لخوصي رولدا ملين فخوصي هو الاسم الشخصي ورولدا هو اسم عائلة وأنده وموليس اسم عائلة أمه. والأمريكان يكون لهم أكثر من اسم شخصي فيذكرون الاسم الأول ثم يشيرون

للأسماء الأخرى بحروفها الأولى قبل أن يأتوا باسم العائلة فعندهم مثلا : OHN P Z YOUNG. والفرنسيون والسويسريون ونحوهم كثيرا ما يكون لهم اسمان شخصيان فيسمون مثلا جان جاك Jean-Jacques ثم يردفوهما باسم العائلة وجان جاك روسو مشهور.

أما نحن المغاربة فقد كنا نذكر الاسم الشخصي ويردوه بلفظة ابن ونأني بالاسم الشخصي للأب ثم الاسم العائلي فيتركب من ذلك فلان بن فلان العلامي. وبهذه الكيفية لم يكن يقع أي التباس بين أفراد عائلة واحدة إلا في منادر. فعمدا إلى حذف ابن واسم الوالد، والحالة أن أكثر شعوب الأرض تتركب أسماء عائلاتهم من ابن فلان. فهناك الآف بل مئات الآلاف من الانكبير والانكلو — ساكسويين ينتهي اسم عائلاتهم بلفظة son أي ابن لأن المصاف عندهم تأتي بعد المصاف إليه فيقولون دايد سون اي ابن دايد. ومثل ذلك في أسماء الإسكندنافيين وهي تنتهي في الغالب بلفظة son مرادفة son اي ابن — ومجد هذه الطريقة أيضا بلفظة زادة اي اس، مثل عبي زادة وعثمان رادة ونحوهما — ورى هذه الظاهرة في أسماء العائلات الأسبانية واليونانية وهكذا دواييث. ولك من في المغرب تقليدا للفرنسيين الذين لا يذكرون الاسم الخاص لأنائهم عمدا إلى حذف الاسم الخاص للأب، ولو لم يكن إلا هذا لكان الخطب أهون ولكن الطامة الكبرى التي مياها هي أنه لما اشئت الحالة المذنبه حيث يذكر اسم العائلة كذا ثم الاسم الشخصي أخذ بعض الناس إذ سئلوا عن اسمهم يقولون العلامي فلان ثم أحد يقلدهم غيرهم فوقع هذه الفوضى التي شاهدها اليوم، وهي ليست ناتجة عن تفيد شعب بعينه لأنه كما قلت لا يستعمل هذا الأسلوب أحد وإنما هو تقليد لمصاعاة من الجهال والأميين وجمهور الذين لا يفكرون ولا يباليون حتى اننا صرنا نحن اهزاء والسحرية. فقد سمعت بأذني معلقا على مباراة المغرب مع ألمانيا في مكسيكو لما كانت تجري مباريات بطولة لكرة القدم، سمعته يقول وهو يذكر اسم أحد اللاعبين المغاربة في هذه المباراة : إنا لا نمهم مع هؤلاء المغاربة كيف يسميهم فهم يقولون تارة العمراني عبد الله وأحيانا عبد الله العمراني. وهذه الفوضى تتجلى في كل مظاهر الحياة الاجتماعية فأحيانا تكون الأسماء الجديدة التي تتركب من اسمين شخصيين يراد بأحدهما اسم العائلة فلا يتميز الاسم الخاص من اسم العائلة في من كان اسمه أحمد عمر، لأنك لا تعلم هل يتبع الطريقة المطلقة المألوفة في كل البلاد أم يستعمل هذا القلب الركيث الذي عم حصوصا عند أصحاب أسماء الحالة المدنية الجدد أما غيرهم فلا يزالون يعرفون بفلان العلامي. ولقد خاطبت مرة أعضاء المجلس انيني وأن ورير الشؤون الثقافية منها لهم على هذه الظاهرة ومشيرا إلى أن رئيس البرلمان

إذاك لا يسميه أحد أبو طالب عبد المدي قبيعي أن يعدل من يسمي نفسه الفلاني فلانا الى الطريقة العادية عند جميع الأمم. فإليك لا تسمع أبداً قورْ إِذْكَارْ ولا الصَّالِحْ صَبَّحِي ولا ابن الخُوخَة الحبيب وهم من أعصاء أكاديمية المسكة المعربية، ومن النتائج السيئة لهذه الفوضى أنك تجد في نفس العائلة أحياناً أحدهما يسمى نفسه «الفلاني فلان» والثاني «فلان الفلاني».

وإن ممّا يتعقّق بقوضى الأسماء أما صرنا نكتفي في تسمية الناس بذكر اسم عائلاتهم فقط تبعاً لعادة الفرنسيين الذين لا يدكرون إلا اسم العائلة فيقولون السيد دسون والسيد دوران. وعندما الآن إذا سألت عن مدير مدرسة أو رئيس مصلحة في وزارة يقال لك السيد الأحمر أو السيد البدرعي، والحالة أن عادتنا في محطبة الناس أن لا تذكر اسم عائلتهم وإنما يقول: السي أحمد والسي عبد المجيد ونحوهما، وهذا أيضاً يخاف فيه أدب الغربيين وعندهم من تمام المودة والصداقة أن تسمي الشخص باسمه الخاص فيقول بول أوجان أو موريس، أما نحن — كان يظهر هذا في السيد ثم في المدرسة الحديثة فكنا نتحاطب بأسماء عائلاتنا فنقول ابن جلون وهرج والوراني ونحوهما وترك للكبار استعمال الأسماء الخاصة السي إدريس والحاج محمد ونحوهم.

ومن عجائب هذه الفوضى في الأسماء أن اسم امرأة صار مذكراً باسم عائلته بعدها ففقدت بهذا أولاً شخصيتها فهي مدام (كما يقولون اليوم) العنصحي في حين أن لمرأة عندنا كانت لا تتنازل عن اسم عائلتها، وهكذا إذا مات بعلمها أو طُلقت ثم تزوجت لا تحتاج إلى تبديل اسمها وتبقى حاملة لاسم عائلتها. ثم إنها صارت سواء حملت اسم عاتمة بعلمها أو اسم عائلتها فإنها تحمله مذكراً. وهذا أيضاً راجع لكون الاستعمار الذي استولى على العرب، أي الإنكليزي والفرنسي والإيطالي والاسياني، لا يؤنث أصحابه أسماء الزوجات. وبو أن العرب استعمرهم الروس أو التشيك أو البولونيون أو غيرهم هؤلاء من الشعوب السلافية التي تؤنث أسماء عائلات النساء، لكننا بقينا على أصلنا ولم نفسد لغتنا بجعل المؤنث مذكراً فمدام القصصوري ومدام الكعبي ونحوهما ظاهرة تمنحها الأسماع العربية المعربية السليمة. ولكن في هذا كما في غيره من هذه الأوضاع الفاسدة لا يلتفت إليه إلا القليل لما نعودنا من الإهمال وعدم الاهتمام والامسالة وفوق كل هذا هناك التقليد الذي ترجع إليه كما قلت مراراً جميع المخرفات وفي نفس الوقت كل محارباتنا في كثير من الميادين، لأن من قال «تقييد» قال «مناهسة» فإذا كانت هذه المنافسة في الخير وفي ما يعود بالفائدة على مجتمعنا كانت النتيجة طيبة. فعسى أن يرجع من هذه الفوضى في الأسماء إلى الصواب ونقلد من يتبعون الصرق السوية.

أرجع مرة أخرى إلى الأغلط المعوية ونحوها لأنها كثيرة. ومن العجب أن هذه الظاهرة لا تخص المغرب والبلاد العربية وحدها ولاكتها عامة في كل اللغات وذات راجع لانخفاض المستوى من جهة لأسباب يصون شرحها وليسترة وسائل الإعلام الصوتية كالإذاعة ولتفرد من جهة أخرى. فلهذا صارت تلقى عمليا من وسائل الإعلام هذه أكثر مما تلقى بواسطة السبورة والإملاء والإنشاء. ومن نحو العشرين سنة ظهرت بفرنسا مثالا حركة قوية لاصلاح اللغة الفرنسية وللدعاية لصعائها وتخصص كبيرات الصحف ركنًا لذلك، كما أسست جمعيات ومحاسن عليا من أهمها المجلس الأعلى للغة لفرنسية وقد استقبل الرئيس جيسكار ديستان مؤخرًا بمكتبته هذا المجلس وحصلت له في الميزانية اعتمادات مهمة.

ومن الأغلط المتكررة الوقوع أسماء الأعداد وتبنيها. وهذه لا شت من المقصايا التي تحتاج إلى التفكير لأنها متشعبة القواعد ولاكتها قواعد ثالثة لا شدوذ فيها، ويكفي أن نحفظ وتطبق ومما يسبب العلط فيها أننا نتأثر بالعامية فأولا ننسى أن الوصعين للأرقام وصعواها للتعلم التي تكتب من اليمين إلى اليسار، وهذه المناسبة أذكر أنني كلما قال لي أحد الأوربيين إنكم تكتبون بكيفية معكوسة أي على خلاف ما يكتبون، أقول له لو فكرت قبل أن تصف كيفية كتابتها بأنها معكوسة لرأيت أنكم أيضا تضطرون للكتابة من اليمين إلى اليسار ! وعندما يبدي عجبه ونكاره هذا الادعاء أقول له ياسيدي اجمع 243 و 254 فياخذ القلم ويكتشف أنه يكتب من اليمين إلى اليسار 7 و 9 و 5 وهو يعمل ذلك بدون تفكير، ثم أقول له وكذلك إذا عهدت إلى عمية طرح أو ضرب ! وأشرح له أن السبب في ذلك هو أننا اخترعنا الأرقام لنعتنا فلم يسعكم إلا أن تأخذوا عند هذه الأرقام بطريقتها العربية

ولاكتنا نحن العرب تحت تأثير العامية من جهة واللغات التي غزتنا من جهة أخرى صرنا نقول ألف ومائتان وخمسة وعشرون رجلا في حين يجب أن نقول خمسة وعشرون ومائتان وألف رجل. وهكذا نقرأها كما نكتبها متدئين خمسة ثم عشرين ثم مائتين ثم ألف هكذا «1225» ولا نحتاج أن نقدر الصراع إذ بدنا بواحد على اليسار لنرجع بعد ذلك إلى خمسة على اليمين، خصوصا إذ كان العدد يحتوي على الآلاف ومئات الآلاف. ثم إن الأعداد المؤنثة تستعمل مذكورة فيقولون مثلا في هذا انقسم اثنان وثلاثون تلميذة في حين يجب أن يقال اثنان وثلاثون تلميذا كما أن المتني عموما ي حذف فيقال : درهم اثنان عوض درهين.

ثم أعصم من هذا الفوضى التي تراها مكتوبة ونسمعها في وسائل الاعلام السمعية والبصرية في موضوع التمييز كثيرا ما يرى ونسمع مثل : وهذه الأحاديث الأربع وهي الأربعة لأن المفرد مذكرا كما نسمع بالعكس . لصفات الأربعة عوض الأربع وأما الأعداد بين العشرة ولعشرين فهي في نفسها قبل تغييرها محل حلط وعلط . فنسمع مثلا أربعة عشر امرأة والصواب أربع عشرة بفتح عين أربع وثنى عشرة ونسكين الشين أما في المذكر فيجب أن يقل أربعة عشر رجلا بفتح العين والباء من أربعة واشين والراء، وهكذا في كل الأعداد إلى تسعة عشر : وهذه قواعد ثالثة ليس فيها استثناء ولا شذوذ.

وكل هذه الأخطاء لا يمكن أن تصلح إلا بواسطة المدرسة، فمعلموا العربية بمدرسا الابتدائية وحتى الثانوية متقاة على عاتقهم مسؤولية ضخمة أولا من واجب تنبيه التلاميذ إلى هذه لفصايا من كتابة الأرقام ونطقها من اليمين إلى العاية التامة بقواعد كتابة الأعداد وقراءتها بكيفية سليمة وكذلك تغيير الأعداد. وثانيا من وجوب تمسكهم أنفسهم بالصواب في كلامهم لأنهم القدوة، وهذا يستحقون ما وصفهم به أحمد شوقي رحمه الله من أن المعلم كاد أن يكون رسولا.

ومن الاستعمالات التي جاءتنا من لشرق، وهي وإن كانت في بعضها سليمة فإن أحدها وترك مقابها الصحيح في استعمالنا يدل على أننا لا شخصية لنا وأنا نحقر حصارنا وأصالتنا فمد دخل الاسلام بلادنا ونحن نقول ونكتب في مؤلفاتنا وفي رسوما العدلية وفي ظهائرها حبس ولفظ الحبس والحبس بصمتين ووزارة الأحس فاتحاد مادة وقف عوض مادة حبس لا يسوعه مسوع وفيه قطع النصبة عاضيا انسحق والقريب بلا سبب وتكرر لحصارتنا العربية الأصيلة.

ومن ذلك الزراعة عوض الملاحه مع أن مصطلحنا أعم لأن فيه ريادة على تملح الأرض معنى الفلاح والربح فتدخل تحته تربية المواشي وصيد الأسماك مما يصعب مع الزراعة.

من ذلك أيضا ما صرنا نسمعه من الكلام على مدن الصحيح عوض القصدير مع أن مارل هذه المدن لو كانت مصفحة لما كان فيها كبير ضرر . ولاكتها أساليب المشاركة الدين يقخمون كل شيء بالمدرسة ولو كانت الابتدائية معهد، والتلاميذ طلبة والمعلم الابتدائي أستاذ، والجمعية رابطة، والأمم الفقيرة المتخلفة التي تسعى إلى الخروج من التخلف وتسير في طريق النمو يسمونها نامية، أي تمت ونم نموها. وهذا لاستعمال

أصه المترحمون في إداعات أوروبا اني تملق العرب ولا تريد أن تخرجهم بعثهم بالأمم المتحدة الذي هو أصدق تعبير عن حالة هذه الأمم فأخذوا يقولون الأمم التي في طريق نمو ثم قمزوا قمزة واحدة الى نعتها بأنها لم تن في طريق النمو وإنما وصلت الى النمو وصارت نامة

وأحس ما يعبر عن هذا المفهوم هو لمطه متناميه لأن تفاعل في العربية يؤدي هذا المعنى فتقرب مثلا يسير نحو القرب وتمثل للشعاع دخل في طور النقه. وهذه النقطة تستعمل في العراق وقد بشرتها في المنتديات الدولية مثل الألكسو واليوسكو.

وأريد أن أعرض لتحريف أسماء بعض المدن في بلادنا وقد قدمت أد الفرنسيين كانوا يحذفون لمظة سيدي من أعلامنا الجغرافية وقد رأيت في الأسوع الماصي «أبو قادل» في صحيفة محترمة كما شرحت أنهم يحذفون أداة التعريف من أسماء الناس ومن أسماء الأعلام الجغرافية.

والذي أريد أن أليه عليه أيضاً هو أن التلفرة منذ مدة طويلة تحرف اسم حمة سيدي حرارم (ابن حرره) وتقول إن لرومان عرفوها وهذا غير ثابت والخطب سهل ولاكن تسميتها «حلوان» وهي في الواقع «حولان» بتقديم الحاء وهو اسم قبيلة يمنية لا تزال موجودة باليمن وتسمى هكذا. وفي كتبنا ورسمنا نسمى حمة حولان بل لارال اساس يقولون لناحية سيدي حرارم حولان الى الآن.

ويقولون كولين وهي في الحقيقة كلمم وأكسيم هي أكلمام بالامالة ومعناه البحيرة ولعمه كانت هناك في زمان غابر قلعة ماء (وانقلت لمظة عربية مصيحة) جعلنا قاعها معقوده وقلنا قسة

ومن ذلك أريلال ويظفوها بزاي مخمة «أطيلال» تختلط عليهم بأصينة التي يكتب الان بصاد وكان يكتبها ابن خلدون بصاد في وسطه نقطة وسطها براي مخمه. وأريلال معناه الممر بين الخمام وأصله أركلال نقاف معقدة. ومن اللهجات مالا تزال تنطقه هكذا.

ومن ذلك الماس ويكتبونه أولماس تبعاً لسطق الفرنسي وكتابتة بالحروف اللاتينية هكذا OULMES. وأبدي عجباً لأحد له بمن (وهم جميع من يكتبون في صحف والكتب) يكتب انناطور بضاء مع أن كل واحد يعلم أن اشتقاق الكلمة من لطر، لأن معناه الخجل المرتفع لذي يضر منه الى التواحي المحاورة برا كانت أو يجرأ.

وقد عقد أحد العمداء الاسبان في مجلة علمية حول الأعلام الجغرافية المنتشرة في وادي العرب العربي والأندلس والتي تحمل هذا الاسم، ومما ورد في هذا البحث وكأنه يتكلم عن المغاربة — أنه «لم ير أحدا يكتب بالكيفية التي يكتب بها المغاربة» وما ذلك إلا لعدم مبالاة وهو داء عضال شمانا الله منه

من مشكلات عصرنا الاجتماعية أما تحت تأثير الحصرة العربية اتسمت حياتنا بظاهرة أسميها الازدواجية. وذلك أننا اقتسنا كثيرا من العادات العربية عنا ولا كما لم نكتف بذلك فحفظنا في نفس الوقت على مظاهر حضارتنا الأصيلة. فكثير من رجال الطبقات المتوسطة والمترفين يلبسون الملابس الأوروبية، وفي كثير من المناسبات خصوصا في فصل الشتاء لكون الحلاية والسلهام أكثر دفئا يرجعون إلى الري المغربي والأمر كذلك بالنسبة لساء هاتين الطبقتين. وهذا ما يكلف الكل مصاريف باهظة وخصوصا عند الذين ليست لهم الامكانيات الكافية لمواجهة هذه الازدواجية التي لا يرى لها مثيلا عند الشعوب الأخرى. ومن جهة أخرى عندما يتعلق الأمر باحتجاج في القرى المغربية حينا ترى المسؤولين على اختلاف حيثياتهم جالسين على منصة الرئاسة وهم مرتدون عادة لملابس الأوروبية ولقاعة مكتظة بمواطنين مجاليين وعمامتهم أو طرايشهم بما يذكر بعهد المراقبين المديين.

وهذه الازدواجية تتمثل في غير الملابس فمنازلنا تحتوي على كل ما يبيع من أصناف من فرش وثيرة ومساند مريحة وفي نفس الوقت تخصص قاعة أخرى أو قاعات تؤث على الطريقة المغربية من كراسي ومكتآت ونحوها. ونرى نفس الشيء في قاعات الأكل فهناك المائدة المستديرة وتوانعها وفي غرفة أخرى لمائدة المستطيلة عادة وحولها الكراسي الخاصة. وحتى أنواع الطعام فهي تارة مغربية مطبوخة على الطريقة الأصيلة وتارة أوروبية. كل هذا أيضا يتطلب مالا كبيرا مما يؤثر في ميزانية العائلة وتنتج عن ذلك مشاكل يعرفها كل الذين يهتمون بملاحظة هذه الظواهر الاجتماعية المغربية.

والازدواجية لم تقف عند هذا الحد في ما يتعلق بالملبس والسكن والمأكل ولا كما بعدتها إلى مالا يتصل مصبقا بصميم حضارتنا وذلك مثل الاحتفال بعد الميلاد على الطريقة الأوروبية، ولا أقول المسيحية لأد شجرة (نويل) وما يتبعها من عوائد لا علاقة لها بالمسيح عليه السلام الذي لم يولد في أرض تسمى الثلوج في شهر دجنبر وإنما ظهرت هذه العادة في بلاد أوروبا الشمالية وذلك في عهد قريب. على أن تاريخ ولادته لا يعرف بالضبط، وإنما اتفق عليه الصابري في أحد مجامعهم في القرون الوسطى وإلى

الآن لا يزال الخلاف قائماً بين الكاثوليك والارثودكس الذين يحتفلون بالميلاد ثلاثة عشر يوماً بعد الكاثوليك أي يوم سابع يناير من السنة الكريستورية التي يجري بها العمل عند غير الأرثودكس

ويدخل في هذا أيضاً تهتة النّس بعضهم بعضاً برأس السنة الميلادية وفي نفس الوقت أخذوا يتبادلون التهاني بمناسبة رأس السنة الهجرية، ونعم العمل هذا ولاكنه يمثل أيضاً هذه الازدواجية التي تجعل منا أمه لها وجهان وطابعها الحصري يذوب في هذه الانقسامات، الكثيرة المتنوعة عن عادات أوروبا وتقاليدها.

ومن يتدبر بعضاً من نواحي حياتنا الاجتماعية يقف على وجوه أخرى من هذه الانقسامات، بل ترى في بعضها أن عوائد عربية جلبت محل عادات مغربية أصيلة وقضت سببها. فالاحتفال برأس السنة الهجرية كال يتم يوم عاشوراء أي عاشوراء وذلك لكونه محدد نظراً لنظام السنة الهجرية القمرية حيث لا يعرف أول الشهر إلا بعد رؤية الهلال فأغروا الاحتفال به إلى اليوم العاشر لاقترانه أيضاً بيوم له فضائل في التقاليد الإسلامية. وقد كانت الطريقة التي يجري عليها هذا الاحتفال لها معنى عميق إذ كان الناس جميعاً يستيقظون في الفجر ويذهبون إلى عملهم ففتح المشاعل ويقبل الخبز (الاسكافي) على مصبع الأذن والذبح والحداد على أعماهم وكل أرباب الحرف يمسأون السنة بالعمل.

والتلاميذ يذهبون إلى كنائسهم، وترهر المدينة بأنوارها ويستمر هذا النشاط مررب في الصباح المبكر ساعة أو ساعتين وعند ذلك فقط يحتفلون في مسارهم برأس لسنة. هذه العادة الحميلة قضى عليها ولم يحل محلها سوى العطلة في رأس السنة. ويصعب استيعاب كل العوائد التي حلفتها غيرها أو ألغت مطلقاً ولم يعوضها شيء وليقس ما لم يقس.

والآد، على عادي في هذه التصحيحات، أريد أن أتعرض لحملة من الانحرافات الدعوية لا تزيد الا تفاحشاً. وقد يقع لي أن أعيد الكلام على نقطة سبق التنبيه إليها لأنها ترد على السنة المتكلمين وتحت أقلام الكاتبين أكثر من غيرها. ولعل من يراني أعطي كل هذه الأهمية للأعلاط التي أعنى بتصحيحها بطن أنني أعتبر اللغة العربية في عصرنا فاسدة ومتأخرة. فالواقع أن اللغة العربية لم تكن في عصر من عصورنا السابقة متمتعة بالقوة والانتشار مثل ما هي عليه الآن لكثرة من يحسبها بسبب تعميم التعليم الذي أحلنا به في أو الاستقلال وسرنا عليه هذا الربع من القرن الذي نتمتعنا فيه

باستملائنا، ولاكن هذا الانتشار هو الذي يسبب هذه الانحرافات التي أسمى في تعديلها وتصحيحها، وذلك لأن الكم يؤثر دائماً على لكيف ولاكن ألف متعلم ولو بارتكاب بعض الأخطاء أحسن من ألف جاهل لأن الأخطاء يمكن تصويبها أما الجهل فيصعب انقضاء عليه

وإن إلحاحي على متابعة هذه الأخطاء يشق من رغبتي في أن تنقى اللغة العربية انقضاء سليمة في بلادنا كما كانت طيبة ماضيها العلمي.

من الأغلاط الشائعة قولهم «المراقبون» بلدين يحصرون المؤتمرات ومختلف الاجتماعات وسدوت بدون أن يكونوا أعضاء رسميين يحق لهم بدء الرأي والتصويت فهؤلاء يسمون الملاحظين أما المراقب فهو أكثر حتى من العضو المطلق، لأن من له الحق في المراقبة هو الذي يفحص أعمال من له إرفاقه عيبه ويستقد ويوجه له لدوم إذا اقصى الحال أما الملاحظ فليس له إلا أن يستمع ولا يتكلم إلا إذا أذن له رئيس الجلسة ولا يشترك في تصويت ولا ينتخب ولاكن المشاركة قالوا «المراقبون» والمعارية يتعون بدون تفكير ولا تدبير مع أن قبل عرو وسائل الإعلام لمشرقية بلادنا كما لا نقول ولا نكتب إلا الملاحظين وهذا يعرفه كل المتقنين عندنا، ولاكن قوة الاعلام المعاصرة وصيغة اللامبالاة ولاهمان يجعلنا لا نأبه لهذه الأشياء مع أنها ذات أهمية قصوى

ومن هذه الأغلاط المشهورة استعمال لفظة القناعة مكان الاقتناع. ولا أدري من أين جاء هذا الخط لأن كل عربي سليم الدوق يعلم أن من قَل ما جاءه في حصه واكتفى به ولم يَتَّقِ إلى ما أكثر منه فهو قانع وحصصت له القناعة، أما الذي يفسر له بالحجج صحة قضية من القضايا ويعلن موافقته لذلك الذي يصنع ويحصل له الاقتناع ولاكنك صرت لا تسمع إلا القناعة

وعسى انديين يعطون في هذا المفهوم يرجعون من عندهم ويقسمون بصواب الاقتناع محل القناعة.

ومن ذلك أيضاً استعمال لفظة الشفوي عوض الشفاهي، وهذا الغلط ناتج عن لرعيه في الحروب من خطأ آخر وهو التسمية إلى الجمع الذي لا يحور في اللغة العربية إلا في السماعي كأنصاري وأعراي. وذلك أن الذي استعمل لأول مرة الشفوي عوض الشفاهي يظن أن الشفاهي هي نسبة إلى شفاه جمع شفة فرجع إلى المفرد وقال الشفوي ولكن الواقع أن الشفاهي نسبة إلى لمصدر أي شافة يشافه مشافهة وشفاهها كما نقول باصل منطوقة ونصلاً

أما الشعوي فهو ما يسبب للشفة كالحروف الشعوية مثل الباء والميم وحوها.
ومن الكلمات التي تستعمل في غير معناها لفظه الحلة إذ تسمع عند الكلام
على ساق الخيل حري الفرسان في الحلة مثلاً ويقصدون بها ميدان لسباق والواقع
أن الحلة هي مجموعة المتسابقين والدفعة من الخيل لا الأرض التي يركضون فيها.
ومن ذلك قوهم القارة السمراء عوض القارة السوداء وأول من استعمل هذا
التعبير لا شك أنه من أهل المشرق وأراد بذلك أن لا يخرج عواطف سكان قارتنا
بوصفها سوداء ولا يمكن أن يكون من المعارضة لأننا ليست لنا مركبات من هذا النوع.
وهذا الذي قال السمراء عوض السوداء قد أعلن بذلك عن نفسه ودن على أن له
عنصرية. وهذا لاستعمال هو الذي من شأنه أن يخرج عواطف إخواننا السود الذين
يعرّون بطيعتهم التي ميرتهم عن غيرهم. كما أن انصبيين واليابانيين وأمثالهم لا يتأفّفون
من وصفهم بالبصر. وهذا شبه مما قدمناه من استعمال لفظة نامية عوض «في طريق
النوم» أو متامية تملأ لهذه الأمم المتأخرة لأن منها من لها ثروة معدنية هائلة ينبغي أن
لا توصف بما يقص منها، وهذه من القصايا التي كررت للكلام عنها لأنها فاشية أكثر
من غيرها

* * *

كلما أحدثت القلم لأتناول هذا الموضوع الذي يشغل نالي وبعض عني
الاستمتاع بكل ماقرأ أو اسمع الا وتأخذني حيرة لكثرة ما انتشر من هذه الانحرافات
اللغوية ومظاهر الاعوجاج في الحياة الاجتماعية ثم انني أتساءل سؤاليين :

- الأول هو هل لهذا البلاء الذي أصيب لعتنا العصري كبير خطر، وهل يمكن
أن يؤدي الى دمارها ؟ وقد وجدت الجواب عن هذا في كتاب لابس حرم الظاهري
في مؤلفه «الاحكام في أصول الأحكام» وهو من أهم ما صدر عن معكر مسم وأعمقه

قل عند كلامه في الباب الرابع في كيفية ظهور اللغات (فيما يفيد لغة الأمة
وعبومها وأخبارها قوة دولتها ونشاط أهلها)، وأنا أقول إن قوة الدولة لا يكون فقط
بالسلاح والثروة ولكن من مقومات لقوة الأولى اسعة

وقال بعد ذلك : «وأما من تلعت دولتهم... فمضمون مهم موت الخطاظر ورمما
كان ذلك سببا بدهاب لغتهم» وأنت ترى أنه يربط قوة الدولة ونشاط أهلها باللغة
فإن ضعفت لغتهم أو شكوا على لانقراض.

- أما السؤال الثاني فهو، وحيث أن هذا الأمر كدلت أي يجب أن تبقى اللغة سليمة قائمة فهل من فائدة في هذه التصحيحات؟ ولا يمكن أن يحاب عن هذا لسؤال غير الإيجاب. وإنما أثر هذه المائدة لا يمكن أن يظهر سريعاً فيجب أن نتسلح بالصبر ولا نبأس فإن العدة قوة لا تعادها قوة، وسد كلمة حططة اعتادها الإنسان وتعيصها بالصوب هو كما قال جبران خليل جبران عن الكلمات الدجينة: «لأن نخرج حيناً بأكمله من البلاد أهون من أن نخرج كلمة أجنبية دخلت في لغتنا».

والأعلاط التي ستعرض لها الآن من الاستعمالات الشائعة في بعض الأوساط السياسية بالشرق أو بالمغرب، وذلك أن تقيد اللغات العربية التي تنحأ كثيراً إلى العوت المسوبة في حين أن العربية تفضل بالإضافة. ويلتزم كانوا ينسبون على طريقة سيمية فلا يكون هناك كبير خطر، ولاكن أن يسسوا إلى كثير من الكلمات زائدة وأو فس ياء السبة في لفظة صحيحة لا اعتلال فيها عهد. عيس بروح اللغة وأصالتها. وهكذا يقولون الإدارة العبودية ويعوب إدارة إعانات ويقولون الحركة الوحدوية العربية والمقصود حركه لوحدة العربية، وسمع أو نقرأ كدلت الواقع، الأسروي ومعناه واقع الأسرة، ومن دلت قوهم اهرم استصوي ويعوب هرم مراتب السلطة. إلى غير هذا من هذه النسخ، التي ريادة على عدم حوارها لأن النوا في السبة لا يراد وإنما يقوم مقام إياء أو الألف المقصورة كالمعوي سبة إلى معي والمعوي سبة إلى عي. فهي أسلوب يحبه الدوق العربي

ومن أخطاء النطق، ولعني شرت لي هذا من قبل ولا بأس من تكريره لأنه أيضاً من باب إفساد الأصول العربية ولأنه منشتر بكلفة يصيق منها استمع، أستم ياخذون المفرد من الجمع في جمع المؤنث السالم فيقولون مثلاً وحدة بفتح الحاء كما هي في الجمع ولاكنها مسكنة لعين ولا تفتح لا في الجمع وهذا لا يظهر في الكتابة وإنما الاداعة تفضحه.

ومن ذلك أيضاً تسمية عاصمة الهند دهي كتابة وطق معاً للالكير والفرسيين حيث يجعلون دائماً اهاء تابعة للحرف الذي يبيها في اللغات الشرقية، لأنهم لا ينطقونها فلا يمكن أن تكتب مستقلة وإنما لا بد لها من سد. وهكذا يقولون ويكتبون مدهي أي مهدي كما كانوا يكتبون في بلادنا وادي به عوض بهت. وهنود يكتبون دهي بالحروف العربية في لغة الأوردو ويسبون اليها دهنوي وكم من عام يعرف بالامام اندهلوي ولاكن فتح اسمه التميد ولامبالاة، وقد بهت على هذا مراراً أولها سنة 1956 في (دعوة الحق) بعد رجوعي من المؤتمر العام لليونسكو الذي قبل فيه المغرب كعضو

مشرت في عدة أعداد من دعوة الحق محاضرة عن الهد وفي كل مرة يكتبون دهي وفي الأخير جعلت تنبيها في المجلة المذكورة ومن يعتبر هذا أي هذا التصحيح الواقع منذ خمس وعشرين سنة ولم ينتهت إليه أحد. واستمرت الصحف والمجلات كلها تحرف دهي الى دهي لاعتجب أن يئأس والعجب في المثابة والاستمرار.

ومن الأغلاط الكتابية وهي عامة في المشرق وم تنتشر بعد عهد لذلك هي أولى بأن يسه إليها حتى لا تدققا عدوها : كتابة الهمزة المصنوعة على الياء لا على الواو، وهذا الخطأ بتلافاه حتى تلاميذ المدارس لثانوية. ومثال ذلك يكتبون لشؤون هكذا «اشئون»

ومن أغلاط الطلق أنهم يقولون لهوية بفتح الهاء عوض الهوية بضمها لمميزات الشخص، وهي مشتقة من الضمير هو، أي من هو

ومن أبعد الاستعمالات عن روح اللغة العربية قولهم أمين عام للجنة، ويقصدون الأمين العام للجنة. وأصل هذا أيضا من اللغات الأوروبية خصوصا اللغات اللاتينية إذ يضاف لموصوف وصفته بدمصاف اليه أما الاستعمال الخاطئ فيكون معناه بالعربية أن الأمين هو لعام اللجنة ولا معنى له.

ومن الأغلاط الكتابية أيضا وهي شائعة عند الكتابين المشاركة كتابة اللام المشددة في الأعلام لأجنبية لأمين كما هو الشأن في اللغات الأوروبية. والعربية تتخذ لذلك شدة ولاكتها حيث لم يوفق بعد الى جعل الشكل لكتابتها المطبوعة مع سهولتها الآن بفصل الأستاذ أحمد الأخضر، فقد عمد بعض الذين لا يهمهم أن يشوهوا لغتنا الى كتابة لأمين عوض لام بَشْدَة. والسلمية العربية تجعل انقاريء لاسم مثل بسوط مثلا بتشديد اللام بلليوط أي ينطق كل واحد من اللامين على حدة وهذه المصيبة لارالت بعيدة عن واحمد لله

ومن أغلاط الصق يُض السسة ان صحيفة بقولهم صُحُفي بصمتين، وهي بفتحتين لأن السسة الى فعيلة فعلى كمدني نسبة الى مدينة، فوجب أن يقال بدوة صَحْفِيَّة بفتح الصاد والحاء

ومن الأغلاط الشائعة قولهم للمنحصرين في من «الأحصائيون» بفتح الهمزة وكسر الحاء وفتح الصاد مع تشديدها كأنه نسبة للاحصاء أي الأصدقاء الخاصين. وهذا لا يفيد المعنى المقصود وإم الصواب هو الإحصائيون بكسر الهمزة وتسكين الحاء وفتح الصاد بدون تشديد

وهذه النقطة لا تمثّل مادة خصص بصفة وإنما الإختصاصي اصطلاح عربي للخبر
بالشيء لعارف له معرفة دقيقة

ولا شك أنك تقدر معي أيها القارئ الكريم أن من يسمع مثل هذه الصلوات
المعوية يحق له أن يقول إنها تنعص عليه لدة الاستمتاع بما تنطوي عليه الأحاديث
والأخبار والمناقشات من فائدة وسلوة

* * *

قلب مرار، أن مصيبتنا فيما حل بلغتنا من التحريف في اللفظ والمعنى ترجع
إلى التقليد الداخلي والخارجي. وأعني بالخارجي تقليدنا اللغة الفرنسية وأساليبها وتقليدنا
لكل ما نراه أو نسمعه مما يكتب ويقال بالبلاد العربية المشرقية. وبالتقليد الداخلي ما
نأخذ عن بعضنا بدون تغيير ولا نقد. إذ يكفي أن يسمع الشخص كلمة أو عبارة
في الادعاء أو التلفزة حتى ترسخ في ذهنه ويأخذ في استعمالها من غير وعي.

ولا تكاد تجد تحريف لا يكون أصله ما ذكرت. ومن الأمثلة على ذلك الوطن
الأم لأن الفرنسيين يؤثثون لفظة الوطن في لغتهم وإن كان استضافتها من لفظة أب
باللاتينية وهي كذلك في الإسبانية والإيطالية والألمانية وغيرها. فينبغي أن يقال الوطن
الأب، إن كان ولا بد أن نفتس هذا التعبير عن اللغات الأجنبية. وأن لا أعارض في
مثل هذا الاقتباس إنما يجب أن يخصص لقواعد لغتنا وعقريتها كما يقال الآن اقتباسا عن
هذه اللغات.

ومن ذلك تأنيث الأفعال الراجعة إلى اسم مذكر أضيف إليه لفظ مؤنث فيقولون
مثلا توصلت جلالة الملك برفقيات تهته، والحالة أن العربية لا تسح مثل هذا التركيب
لأن المقصود هو المضاف إليه أي لفظة الملك. وسبب ذلك هو أن أسلوب اللغة الفرنسية
يعرض أن يعتبر فقط المضاف لأن طبيعة هذه اللغة الوقوف مع الألفاظ وهو نوع جمود
يصفون عليه صفة الوضوح.

ومن ذلك أن الفرنسية تحذف أداة التعريف من بعض الأسماء الموصوفة، فيقولون
لما يسمى مثلا الفندق الكبير «فندق كبير»، فيعمد المعاربة إلى هذا التركيب ويستعملونه
كما كتب على فندق في الرباط يسمى هكذا، في حين أن قل «فندق كبير فلا يمكن
أن يعني به فندقا بعينه. وكذلك رأيت على أحد الفنادق مكتوبا «فندق عصري»
والمقصود «الفندق العصري».

وأما عن تقليد المشرق ذلك البحر الرخاء، وقد تقدم منه في هذه التصحيحات أمثلة كثيرة ولاكتها على كثرتها لا تمثل إلا نسبة ضئيلة مما بره كل يوم في صحفنا وسمعنا في اداعت وتفرتنا. ومن ذلك أنهم أخذوا يستعملون فعل أشار متعدي بنفسه فيقولون «بقي أن نشير أن هذا الأمر حيف استياء» وأشار يتعدى بحرف الجر إلى، «فيجب أن يقال دائما أشار إلى، وفي المثال المذكور ينبغي أن يقال : بقي أن نشير إلى أن هذا الأمر... الخ

ومن لاستعمالات صيغة اتى انتشر أحير قولهم «التحديث» ويقصدون به جعل شيء حديثا و «لتعصير» جعله عصيرا، وسبب مثل هذه التراكيب هو الدخول إلى ألفاظ خاصة عوض استعمال جملة تفسيرية واضحة، كأن يقال مثلا موافقا للعصر أو متمشيا مع الطرق الحديثة. وهكذا لا يلتبس الأمر بتعصير لهواكه ولا يسرد حديث انبي صلى الله عليه وسلم وأبشع منهما «التطبيع» بمعنى ارجاع العلاقات المضطربة، وقد عمت هذه الألفاظ البلوى في لغة وسائل الإعلام كلها.

ومن التقيد العاسد لثقافة أوروبا أن المذيعين المسؤولين عن حالة الطقس سماعهم أحيانا يقولون وقد تحسن الجو في الوقت الذي يكون في أمس الحاجة إلى السحب والمطر، وذلك لأنهم في أوروبا يكونون في صحت الأمطار وكثرة السحب ويصفقون بذلك، وإذا وقعت فجوة فرحوا بها واعتبروا هذا تحسنا. أما نحن فأندي يصاها هو مثل هذا التحسن الذي يعتبره نقمة ولاكن قبح الله التقيد

ومن الأخطاء النحوية وقد قدمت أني لا أتعرض لها تكررها ولأنها يمكن أن تكون في المكتوب خطأ مصعيا ولكن لا بد أن أبه على خطأ كثير ما أسمع في الإذاعة والتلفزة وهو أنهم يفتحون باء جمع المذكر السالم إذا كان مضاهيا فيقولون مثلا منكافي العريمة (فتح باء منكافي) ولا يجوز ذلك مطلقا وإنما سلق الباء مكسورة بمد صويل.

ومن التعابير التي تحدث الناس في الألفاظ الوزارية أن المشاركة يطبقون على ما نسميه كاتب الدولة عبارة وزير الدولة وهذا فهم. ولاكن بما أن اصطلاحا يمد أن وزير الدولة هو فوق حتى لقب الوزير بعدما تقول جريدة عن شخصية في حكومة أجنبية أنه وزير الدولة فهم المعنى المغربي لهذا المصطلح فكان من الواجب أن يقول «كاتب الدولة» أو بالأصل أن يعلق المحرر بكلمة قائلا مثلا «وهو ما يعنى عليه كاتب الدولة» وهكذا نتجنب هذه الفوضى. ومثل هذه الخللات توجد بين أعم تتكلم لغة واحدة كالفرنسيين والبلجيكيين والكسكيين ولكنهم يحرصون في صحافتهم على الشرح والتمييز.

وقد نكمت قبل هذا عن مصيبة لعربية بحذف الباء الحار . وعدوه قد سارب تحت أقلام الكتاب بكيفية فضيحة ولا يمكنني أن أسجل كل ما أقرأه من ذلك وما أسمعته وإنما أردت أن أطلب من القارئ الكريم أن يلمت نظره في ما يقرأ وما يسمعه الى هذه الظاهرة . وقد كنت نهت مجمع اللغة العربية بالقاهرة الى هذا الانحراف حتى يصدر فيه حكمه ولي رجعة الى فوضى حروف آخر لأن الأمر وإن كان أقل خطورة في الحروف الأخرى مما هو عليه في ابناء هوبه يحتاج الى توضيح وتصحيح

إن القضايا الانحرافية التي تتوارد على ذهني كثيرة ولا أدري كل مرة بأياها أبتدي وأياها أختار لتصحيحها ويزيد في حيرتي ما أراه وأسمعه في كل وقت

وعلى كل فإن مظاهر العوضى التي نعيشها في كل لميادين كثيرة حد مثلا شعار الاسعاف والمصحات والمستشفيات والأطباء وهو الهلال . ومن المعلوم أن هذه اللفظة تعني القمر عند أول ظهوره وهو الاسهلال، فيكون شكله متوجها بقرنيه الى اليسار، ولاكن ألقى بطرك على الصيدليات ترى صبيبا مستقيما وهلالاً معوجاً أي مديراً بقرنيه الى اليمين كأنه في آخر أيامه عندما يصير كالعرحون، وذلك ليس هلال . وانظر الى سيارات الإسعاف والى السبارات التابعة الى الهلال لأحمر وكلها لا تغلط مرة واحدة ونجس الهلال هلالاً، أي حين يهل . وقد كنت كتبت رسالة رسمية لهيئة امشرفة على اهلال الأحمر المغربي منها على هذا لما كتبت على رأس وزارة الثقافة، ولاكن لم يقع لها أثر، ولي البقية أن من سيقروا سيقولون : يا عجباً لم نلاحظ هذا من قبل وهو صحيح ولاكن إذا وقع وكان من بينهم صيدلي له محل لبيع الأدوية وعلى بابه هلال معوج فسيتركه على ما هو عليه

وقد عجت وأنا بمدينة الحديد مرة حيث رأيت على باب صيدلية هلالاً مستقيماً جانبه المقعر الى اليمين وقرنيه الى اليسار ولاكن صاحب هذه لصيدلية جعل وسط الهلال أي بين قرنيه صبيبا، وجعل انصبب على صيدلياتنا لم يبق له معنى إذ لم يبق ببلادنا لا القليل من النصارى بل في بعض لقرى لم يبق فيها أوربي واحد، وعلى فرض وجودهم فإننا بعد مرور أكثر من ثلاثين سنة على استئلالنا لم يعد هناك ما يمرض هذه العادة . ولم أر بفرنسا مثلاً صيدلية واحدة عليها هلال مع أنه يوجد بها أكثر من مليونين من المسلمين من بينهم نصف مليون مسلم فرنسي

ومن الاستعمالات الخاطئة التعبير عن هندسة المعمارية بلفظة المعمار . في حين أن هذه اللفظة تعني لشخص الذي يحسن هذا الص نفسه فيقال هذه لدار خطط

تصحيحها المعمر الملائي، وهذا اصطلاح عربي قديم. فقد رأيت في الجزء لعاشر من «معجم الأدباء» ياقوت أن أحد لأمرأ أيام العباسيين سى دارا جميلة، وحضر اليك محمود بن نصر المرادسي يوم الاحتمال بفتحها فأعجبتة بما إعجاب وسأل عن الشمس الذي لرم لينثها فقال له «والله لا أدري بالصبط ولاكن المعمر هنا وسأنديه ليخبرن بذلك» («معجم الأدباء» ج 1 ص. 100).

وإن آثار تقليدنا للشرق ولغرب أننا نبتد مصطلحاتنا لأصنية وتأخذ غيرها من ذلك تعويضا للفظه الديوانة وهي عربية جاءت من الديوان الذي له عدة معان : اندهر الذي تسحل فيه الأشعار أو السع ويدل كذلك على الذين يشتغون في مكاتب الادارات العليا الى غير ذلك.

وقد أخذ عنا العربيون هذه اللفظة فقال لاسيان adouana والفرنسيون douane والايطاليون dogna، أما نحن فقلدنا المصريين الذين تأثروا بالأترك وقالوا جهرك. وم يكتفي نحن ببتد اللفظ العربي لسحل محله اسقط التركي وحرفنا من كمرك بانعاف المعقودة القاهرة.

وسمعتنا المشاركة يقولون البيرين فصارنا وسائل الإعلام تترك لفظة الوقود التي كانت احتلت محلها وعوضت المظلة العرسية (إيسانس) ونستعمل برين. ومن العجب أن التلفزة في حمتها ضد تبذير الطاقة تقول حافظوا على البنزين يعني إيسانس، كأد برين عربية وإيسانس فرسية مع أنهما أجسيان، وأحسن ما يعبر عن هذا المفهوم هو الوقود وعن لعض الضرور هو انقصد.

ويقولون مستشفى العاري يسلا وهو في الحقيقة سمي على اسم الطبيب العربي الكبير الرازي ولاكن الفرنسيين كانوا يكتبون أحيانا العين براء وهذه فالتبست على أحد الكتبة اراء بالعين فقرأها وكتبها العازي وكم هذا من بغير.

ودكرني لما كنت مرة بالجديدة لمشركة في مؤتمر دكالة الثقافي ما يطبقه المغاربة انيوم على سجن العدير من اسم محرف مأخوذ عن لفرنسية حيث يقولون العادر وذلك أن لعين لا توجد في اللغة الفرنسية فيكتبونها ألقا، فلما رأى المغاربة قالوا عادر. والعدير هو اخقون التي ترى فيها الخيل وتكون خصبة وعشبا صري.

ومن التحريكات التي لا ترجع لالجهل ولا لتقليد وانم لعدم التفكير أن اصحاحه يكتب ألسكو للمنظمة العربية للتربية والثقافة ولعلوم وحتى هذه الجريدة التي تصدر

فيها هذه التحقيقات ترسل لي الجريدة بعنوان مركز الألسكو وهي في الحقيقة الأليكمسو لأن هذا اللفظ يتركب من الحروف الأولى لاسم المنظمة بالانكليزية Arab Ligue For Education Culture and Science Organisation بتقديم لفظة Culture (أي ثقافة) على Science (أي علم) بخلاف اليونيسكو.

ورأيت بمناسبة الكلام على ندوة القاضي عياض في الحرائد التي تصبغ العاوين نقم خطاطين أن اسم هذا الرجل العظيم يحمل شدة على الياء، وليس من المعروف في الخطاطين أن يكونوا علماء ولا أكمل لمشرفين على التحرير من الواجب أن يلاحظوا مثل هذا التحريف.

فنت في أحد هذه التصحيحات نسي أنساءل هل من فائدة يرجى منها للعدول عن الأخطاء والامحراجات التي أبه عليها. وكان جوابي أنني متعائل لكن بشروط الصبر وتوقع طول الرمان لحصول النتائج المرجوة. وفعلا فقد رأيت في أحد أعداد جريدة سيارة مقالا حول تصحيح بعد الأعلام مثل قدهار التي يكتب في الصحف المعربة كندهار تقليدا للغات العرب، وأشار الكاتب الى ما أسشره في هذه الصحيفة من تصحيحات ونبه بالخصوص على اسم العاصمة الهندية دهلي التي صححتها في أحد فصول هذه السلسلة. بقي هل سيكون لكلامه وقع أم سيطل الجميع يطق ويكتب دهلي ٩.

ومثل هذه الأخطاء كثير وبدون أن مذهب الى الهند أو أفغانستان فإن ما نسمعه ونقرأه عن أعلام جغرافية في بلادنا شيء كثير. فكل علم فيه قاف معقودة مثل أكادير وكريسيف وكروان يكتب بحروف لا تؤدي مطلقا انطق الصحيح. فهي مثلا اجدير أو اعدير أو في الغالب اكدير. وهكذا الكلمات الأخرى.

وفي الأيام الأخيرة تكلمت الصحف على الاعتداء الغاشم على قلعة زمور وكل الصحف كتبها بالكاف. ومن لا يعرفها لا يمكن أن يطلقها الا محرفة أو ليس من العار أن نقرأها مستقيمة في الصحف العربية هكذا، وهي محرفة في صحف بلادنا وقد قلت من قبل أن الحصة لا يحتاج الا لسيث ثلاثة حروف القاف بثلاث نقط مثل قلعة التي هي لفظة عربية فصيحة وهي القلت، أو الحيم بثلاثة نقط مثل دار الحباص، أو الكاف بثلاث نقط للألفاظ الأعجمية مثل انكلترا واكلامام زكزا أو أريرا حسب اللهجات وبالسبة هذه البحيرة فيهم يكتبونها اكلامام عريرة ولا علاقة لاركزا بالعري واند معناها أحصر أو أزرق. ومثل هذا لتحريف شائع فكلما رأوا في كلمة بربريه

همزة الا وحرفوها الى عبي إذا كان المعنى مع هذا الحرف يقرب لكلمة عربية مثل أزيار مع عريرة. وكذلك أفا يسمون عقة، ولحانة أن أفا معناها المنحدر والشعبة. وهكذا التحريفات في أعلاما التي ترجع بأصلها لعدة البربرية لا تكاد تحصى ومن أكثرها ورودا تحريف أكسم الى كوليمين اتباعا لتحريف المرسيين لاسم هذه المدينة.

وأما عن الأعلام الأندلسية فلا تعرف وسائل إعلاما أن ما أسمى عربية وهي في الغالب التي اتخذها لأسباب كما كان يطفها العرب فهم يقولون مثلاً جين Jaen (جائين لأن يطق الحميم جاء حدث بعد تروح العرب) ولكن الإمالة في جين أندلسية مكان العرب يكتبوها جيان ويصفقونها جيين كناية Baena وهكذا. ومن العجب أن بلنسية التي هي أشهر مدن في الأندلس رأيناها في إحدى صحفها مسماة فليسية لأر كاتب ذلك ظن حرف v في الاسماية يطق مثل ما يطق في العرسية على أنه في الاسماية ناء

ومثل هذا يقال في الأعلام الأوروبية فلقد رأيت سم جنوة مكتوبا هكذا جينة، وهذه الصيغة لا هي ايطالية ولا هي مغربية مع أن العامة عندما يعرفون اسم هذه المدينة لما كانت لها من العلاقات التجارية بها فالكل يقول جنوة ويعرف بفتح الواو، ويعرف الحوي المسوب له وهو السكين. وأم جينة هذه فهي من اخترع لصحفي الذي راها بالفرنسية Gènes فحرفها حسب نظره الى جينة.

ومن هذا القبيل كثرة بعض الحروف الأجنبية بكسفة مرفقة، وهذا العلط جاء من الشرق حيث يكتبون كل T من الحروف اللاتينية ناء، في حين أن العربية لها التاء والباء والفرسية مثلاً تميز بين المطلقين ولكن ليس لها الا شكل واحد لكليهما، فالمشرفة يكتبون اسم موريطانيا بالتاء، وقد قلدهم في ذلك أهل هذه الناحية أنفسهم.

وأخذنا كذلك هذا التقليد مع أننا ولا غيرنا لسنا ملزمين بتسمية الأعلام الأجنبية بمثل الاسم المستعمل عند أهلها، فحد مثلاً المانيا فهي لا تفرض أن يسميها الناس ضويتشلائض كما يقولون، مري لانكلير يسمونها جرمانى والفرنسيون امانيا وهكذا. سموريطانيا كذلك يجب أن تسمى هكذا لا بالتاء ولأهلها أن يسموها ما يشاءون وإب كان تشويها للنطق الصحيح. ومن ذلك ما براه مكتوبا في مصر مثلاً طوطال والشركة بطا ولاسم سيارة الأجرة طاكسي. توتان ويات وتاكسي. ومن حسن الحظ لم نقلدهم لي حد الآن سوى في فاطما حيث تكتب عندما فننا عصب.

وما يقال عن التاء ولطاء يقال عن السين ولصاد فإن الكتابة اللاتينية ليس لها إلا حرف واحد هذين الصوتين المرفق والمصحم وهو e فإذا تلاه حرف a أو حرف o نطق مصغرا أي صاد : الصوريون لا يسوريون، وإذا تلاه حرف آخر مثلا d أو u نطق مرفقا أي سين. ومثل هـ بالنسبة للبدال والصاد فهو في الكتابة دائما عندهم D ولكن في النطق يميرون بين ضاروين ومدينة دينارويين كموراصو ومدينة دونين أما لعرب فيكتبون دروين وكورادو بدلان في كليهما.

* * *

قدمت اسي لا أعنى بالأخطاء لسهولة الاقليل لأنها كثيرة من جهة ولأنها لا تظهر في الكتابة من جهة أخرى، ولكن بعض هذه الأخطاء تمس بصحيح لعمه فتعين لتسيه عليها وتكرر ذلك. فإنت ترى في الصحف العربية مثل هذا التعبير : وقد وصل مجموع اغرامات 2 مليون «واحدة أب لغة العربية تمتاز مثل اليونانية بأن لها صيغة خاصة بملئى في الأفعال والأسماء فيجب أن يقال : وصل مجموع اغرامات مليونين.

ومن ذلك ما ورد في جريدة أخرى وهو عمون هكـ «ثلاث حركات وثلاثة معاني». فإذا كانت ثلاث حركات صوابا لأن حركة مؤنثة فإن معنى مذكر فيجب أن يقل ثلاثة وأما معاني بالياء فهو عطف فآشر (لا هاشي) إذ الياء في هذه الصورة تحذف ويعوض عنها بالتسوية فيقال ثلاثة معاني 1 وكم لمثل هذه الأخطاء من مثل.

انظر الى هذا العنوان في جريدة عربية (عدد 14 يونه 81) : «الوزير الأول في السبعين في باريس». هاندي يتبادر الى اذهن، حيث ن الخريدة تصدر بالغرب، هو أن المقصود الوزير الأول المغربي يوحد بالسبعين وباريس وهذا لا معنى له نعم يمكن أن يكون أولا في السبعين وفي باريس أي بريدة واو العطف بين في السبعين وفي باريس

ولكن الواقع بعد قراءة نص الخبر أن المقصود الوزير الأول السيني في باريس ومن هذا القبيل استعمال حرف الجر اللام المكسور لترجمة أداة لاضافة الفرنسية، في حين أن لعربية لها صيغة خاصة بالاضافة ككل اللغات الاعرابية من لاتينية ويونانية ولدنية وروسية ونحوها. أما اللغات التحليلية مثل الفرنسية والعامة العربية لا بد فيها من أداة للاضافة وهي في الأول DE وفي الثانية «ديال». ففي العربية مثل هذا التركيب «المركز المستقل لابن حمد» مثال يقال بالعربية مركز ابن احمد المستقل ولكن

لترجمين يصرون على ترجمة DE إذ فقدوا ملكه لغة العربية التي يقوم الأعراب فيها مقام كلمات خاصه وهذا الاستعمال من أكثر ما ميت به اللغة العربية اليوم من انحراف

وفي نفس لعدد المذكور :

بن بلا يزور فرنس — أصل مثل هذا لعلط يأتي من بشر التعليم وتعميمه فيظن الكاتب أن العامية يكتب كما تنطق. وقد كررت مرارا أن العربية وهي في هذا مثل الألمانية لها لهجات عامية لا تكتب إلا عند بشر الأدب الشعبي، والا فالذي يكتب في الكتب واصحف هو العربية، الفصحى وهي لا تتدنى بساكن فيجب أن يكتب اسم الزعيم الجزائري بألف في أوله. وشأنه في هذ شأن كل العائلات التي تتدنى بلفظة ابن عند وقوعها بين اسم الوالد ووالده متعين : تقول محمد بن عيسى وعلي بن موسى مثلاً حتى أنه إذا وضع فاصل بين اسم ابولد ووالده أثبت الألف حتى إذا كان الفاصل هو الرجوع إلى السطر حيث أن الاسمين انفصلا إذ يكون اسم الابن في آخر السطر واسم والده في أول السطر الموالي فيتعين اثبات الألف في هذه الصورة.

وما ذكرته من سبب هذا العلط أي تعميم التعميم لا بدائي هو ظاهرة رآها كذلك عند الفرنسيين فهم ينطقون ما يكتبون كما تعلموه في المدرسة الابتدائية في حين أن اللغة الفرنسية تكتب أحيانا حروفا لا تنطقها ومثال ذلك de Broglie وهي تنطق دي بروي والعامية تنطقها «دي بروكي».

ولكن هذه الأخطاء تنون بالنسبة لكثرة المعلمين وانتشار العلم والمعرفة ولولا مجهود لدي بذل في أول الاستقلال حيث دخل للمدارس الابتدائية خمسمائة ألف طفل، وأسست عشرات المدارس الثانوية ما يقدم لسكالوريا سنة 1981 . ألف ومائة ألف مرشح على أن مثل هذه التصحيحات ستعين لا شئ في الرجوع إلى الصواب وقد لاحظت في صحفا اعتناء هذه الناحية مما سيكون له مع الزمان أثر طيب

وفي جريدة أخرى في نفس لتاريخ هذ العنوان : «مبوني لاجيء أفغاني في باكستان» وقد قدمت في أحد هذه التصحيحات أن المشى حيث لا يوحد في العامية إلا في مثل عيسى ويسى يقع فيه خلط وتصحيف من مثل «مليون 2» عوض مبوين وفي هذا العنوان المشى مستعمل ولكن بصيغة الفتح أو الكسر في حين أنه مرفوع لأنه مبتدأ فكان ينبغي أن يقال مليونا لاجيء.

وما يتعق بالمشى أن الكاتب يذكر مبتدأ أو أسما كان ثم يردده باسم ثان ويأتي

بالخير فعلاً أو اسماً ولكنه مفرد لا مثني وذلك مثل ما قاله أحدهم في جريدة أسبوعية :
«ون الدفعة الروحية والحماس الهائل الذي يصاحب هذا المد يدفع... إلخ، عوض
بدفعان».

ومن الأغلاط الشائعة لراجعة إلى سوء الترجمة أن الكلمة الأجنبية يكون لها
معان مختلفة تؤدي في العربية بكلمات مختلفة، فمثلاً نقول ذهبت إلى فاس وأنا في فاس
وكلا الحرفين يؤديان في الفرنسية وحرف *z* ويكون أيضاً معنى هذا الحرف بالعربية
عده، فبدلك كنت تسمع الفرنسيين عدنا يتكلمون بالعربية يقولون : «أنا عشي في
فاس». وهكذا نرى كثيراً من أسماء مؤسسات تجارية وفنادق ومطاعم تترجم كذلك
كقوسهم «إلى بائع الكتب القديمة» ومثل هذه الأخطاء كثير جداً

ومن هذا القليل لمطة أطروحة فإنها في الفرنسية تعني كتاباً يضعه من يريد
الحصول على شهادة الدكتوراه، وكان في الأصل يحتوي على نظرية جديدة يطرحها
المرشح في من ما. ثم عمت لكن موضوع سواء جاء فيه وصعها بحديد مهم أم لا
ومن هنا كان للفظ *these* معنى نظرية ورأي ونحوهما.

هذا لا يبق في هذه لصورة أن تترجم *these* بأطروحة ولكن المترجمين وكل
من تابعهم من الكاتين يظلون يكتبون «أطروحة الجرائين» والمقصود رأيهم ونظريتهم.
ففي كل مره تسمع وتقرأ : «الجهة العمالية تسند أطروحة الجرائين». وهذا الاستعمال
يسم عن عبادة وجهالة جهلاء

من تقليد الأساليب الأوروبية في سرد عده أسماء حذف أداة العطف «والواو»
وجعلها فقط في آخر القائمة مثلاً حضر هذا الاجتماع كل إخوانه محمد، عبد الكريم،
عمر، أحمد وإدريس. هذا لا يجوز في العربية ويتعين تكرير الواو مع كل اسم وذلك
أن هذه الماصلة التي اقتبسها من لغات لغت لا تدل على شيء في لغتنا وعليه فكتابتها
لا تعن ولكن جعلها تعوض العطف مثلاً بهذا أسلوب يشوه العربية ؟ وكذلك كل
العلامات الإملائية من نقطة ونقطة وفاصلة وعلامة التعجب وعلامة الاستفهام لا تزيد
شيئاً في المعنى ولكن لاستغناءها عن كلمات تكون ضرورية في ساليها أمر أيضاً
من شأنه أن يمس بحمال اللغة العربية

ومن الاستعمالات التي يقع فيها كثيراً الخطأ وهي تفسد المعنى ولا تمس بحمال
اللغة ولكنها لا تخور : عند الأفعال الثلاثية وما يشق منها معنى الأفعال الرباعية،
فيقولون حرق بمعنى أحرق والمحروقات عوض المحرقات، والمنتوجات عوض المنتجات

كما يقولون قفل بمعنى أقفل، ومن هذا المثال زيادة على الخطأ يقع التباس لأن قفل معناه رجوع لا أعلق.

ومن أكثر الأخطاء ما يتعلق بالمتنوع من الصرف وهذه لأخطاء متنوعة منها ما يرجع لاعتبار صيغة مجموعة من الصرف منصرف، وذات نحو : وهذا القدر ليس بأكثر من القدر السابق بكسر راء أكثر، في حين أن هذه الصيغة مجموعة من الصرف للصفة ووزن الفعل كأحمد المتنوع من لصرف بسبب العلة ووزن الفعل، وفي كليهما يفتح آخر الكلمة أي اراء في أكثر والبدال في أحمد.

ومن المعلوم أن اللفظ المتنوع من الصرف ينصرف عندما يكون معروفاً، ولكن كثيرين يعتبرونه دائماً ممنوعاً من الصرف فتسمع مثلاً من يقول مررت بهذه المواضع يفتح لعين اعتقاداً أن صيغة متبى الجموع دائماً مجموعة من الصرف.

ثم إن صيغة متبى الجموع يظن أنها فقط ما كان على وزن مدعل وهذا باطل فإن صيغ متبى الجموع متعددة منها أفاعل مثل أماكن، وتفاعل مثل تراجم، ومفاعل مثل مكنب، وفعائل مثل عجائب، وفعلال مثل دراهم، وفواعل مثل قوعد، بكيفية عامة كل جمع حرفاء الأولان مفتوحان والرابع مكسور فهو ممنوع من الصرف، وتسمى كل هذه الصيغ صيغة متبى الجموع. ومن هذه الصيغ ما يكون حرفه الرابع ممدوداً ياء أي أفاعيل مثل حمهير، ويجوز في كل هذه الأمثلة حذف الياء ولا يجوز زيادتها في القسم الأول مكاتيب الجمع مكتب خطأ فهو فوق ذلك يلتبس بمكاتيب الجمع مكتوب، كما أنه لا يجوز أماكين ولا تراجم ولا عجائب ولا دراهم ولا قوعيد.

وحيث يكثر استعمال ما هو ممنوع من الصرف منصوباً معرضاً لكل وجوه المتنوع من الصرف.

ومن أبداع الفاسدة في الخط ما رآه في الصحف التي تكتب كثيراً من عناوينها بقلم خطاط كتابة حرف الصاد هكذا (ص) بزيادة قرن وهذه البدعة زيادة على أنها فاسدة فهي ضارة حيث يظن أن هذا القرن هو حرف باء أو تاء أو ياء أو ياء سقطت نقطتها ثم إنه لا فائدة منه، وقد كتب العرب والمسلمون هذا الحرف منذ 1400 سنة بدون أن يحتاجوا هذا القرن

ومن الأوصاف الفاسدة التي دخلت على هندستنا المعمارية الجميلة في بناء المآذن، وقد كانت لها مقاييس ثابتة بالنسبة لطولها ولعرضها ولطول البناية لعباً في وسط الخندق،

والتي تسمى في الاصطلاح «العزري» ولعرضها كذلك، أن هذه تسبب صاعقت في أكثر مآذن المساحد الجديدة التي تبقى في مختلف نواحي المغرب. وقد كنت كنت رسالة في الموضوع لوزير الأحاس الذي صار يدعى وزير الأوقاف تقليدا للشرق، أبلغه على هذا الفساد وملخص ذلك أن الرقم الذهبي بالنسبة للمآذن أن يكون طول لمئذنة أربع مرات ونصف إلى خمس مرات عرضها ويكون طول العزري مواظفا بعرض لمئذنة ويكون عرضه نصف صوله. بهذه المقاييس يكون الانسجام تم والمظهر جميلا ومناسبا لكن الأثر العظيم من أيام المرابطين إلى أيام العلويين مع خلاصات بسيطة تمتاز بها هندسة كل دولة عبر تاريخنا المعماري الخالد.

قدما في فقرات سابقة أن كتابة الهمزة تقع فيها أعلاط كثيرة، مع أن قواعدها واضحة ثابتة، وذلك أن شكل الهمزة صغير بالنسبة لبقية الحروف فاحتيج إلى إبرازها بحملها فوق الحروف المناسبة لحركتها أو تحته وأحيانا تكتب مستقلة لوحدها في وسط الكلمة بعد الألف أو في آخر الكلمة، وذلك لأنها في هاتين الصورتين لا تقع داخل الحروف الأخرى. وفي ما يلي القواعد العامة التي تبيّن، كيفية كتابتها في كل أحوالها

1 — إذا وقعت أولا .

إذا وقعت الهمزة أولا كتبت بصورة الألف أبدا نحو أسماء وإكرام وأفق.

وكذا الأول المتصل به غيره من الحروف الصغيرة نحو بأجل ولأفضل، إلا في تلكا حيث صورت كما تصور الهمزة المتوسطة وذلك لكثرة الاستعمال.

أما إذا كانت همزة وصل فتحدف بعد الراء والواو متى كان بعدها همزة نحو هأنتي وأذن لي، وبعد اللام الداخلة على مصحوب ان نحو فعلت هذا للحير.

2 — إذا كانت متوسطة :

إذا كانت الهمزة متوسطة ساكنة تكتب بحرف حركة ما قبلها نحو بأس بُوس وحبس، إلا إذا كانت مقلوبة بعد همزة الوصل ثم ردت إلى أصلها في أثناء الكلام فترسم بصورة الحرف الذي قبلت إليه لانتقالها معه فتكتب باباء في نحو : يارجل، ئذن وبالواو في نحو، هذا الذي أوّمنت عليه.

وإذا كانت الهمزة متوسطة متحركة صورت بحرف حركته سواء كان ما قبلها متحركاً أو ساكناً نحو لؤم ورؤف وسأل ويسأل ومسألة الخ.

مالم تكن مفتوحة بعد ضم أو كسر فتصور بحرف حركة ما قبلها نحو سؤال وثام ومؤث.

وإذا وقعت الهمزة بين الألف وغير الياء من الصمائر فإن كانت مكسورة أو مصمومة كتبت بحرف حركته وإن كانت مفتوحة فيصورة الهمزة نحو : بقاؤه وبقائه وبقاءه

3 — إذا تطرفت

إذا تطرفت الهمزة وكان ما قبلها ساكناً كتبت همزة مستقلة نحو : جزء وشيء.

وإذا تطرفت الهمزة وكان ما قبلها متحركاً كتبت بحرف حركة ما قبلها نحو : هيئ ولكأ وصمى.

وإذا وقعت الهمزة طرفاً ولحقها تاء التانيث فإن كان ما قبلها حرف صحيح ساكناً كتبت ألفاً نحو : نشأة وإن كان متحركاً كتبت بحرف يجانس حركة ما قبلها نحو . هقة ولؤلؤة

أما إذا كان ما قبلها معطلاً فتكتب بصورة الياء بعد الياء وبصورة الهمزة بعد الألف والواو نحو : خصيعة وبراعة ومروعة.

الممنوع من الصرف

من الأعلام الشائعة في هذا العصر خصوصاً في وسائل الإعلام المكتوبة والمسموعة في الإذاعة والتلفزة ما يتعلق بما يسمى في النحو العربي بالمنوع من الصرف مع أن قواعده واضحة جلية لا شذوذ فيها

أولاً ما هو المنوع من الصرف ؟ هذا الاصطلاح يعني الأسماء والصفات التي في حالة التنكير لا تقل التوین ولا الكسر الذي يعوض بالفتح.

وهو قسمان الأول الألفاظ المفردة أو بعض الجموع، والثاني صيغة متبني الجموع أما الألفاظ المفردة فهي تنقسم بدورها إلى قسمين، الأسماء والصفات.

ويشترط فيها كتبها أن تتصف بصفتين، وبيان ذلك أن الأسماء التي تمنع من الصرف هي :

1 — أن يكون الاسم علما أعجميا سواء كان علما تاريخيا أو جغرافيا نحو إبراهيم وإسحاق ويوسف ومحوها ومراكش ودمشق وكابل ومحوها وتسمى صفة هذه الطبقة من الأسماء «الممنوعة من الصرف»، العَلَمِيَّة والعُجْمَةُ فتقول في هذه الأمثلة مثلا جاء إبراهيم ورأيت إسحاق وكتبت ليوسف، ومراكش مدينة جميلة وذهبت إلى دمشق ووصلتني رسالة من كابل.

2 — أن يكون الاسم العلم مؤنثا تأنيثا معنويا مثل ريب أو لفظيا مثل حمرة أو معويا ولفظيا مثل فاطمة وهما أيضا يساوي العلم التاريخي مع العلم الجغرافي في المنوع من الصرف.

وتسمى صفة هذه الطبقة من المنوع من الصرف العَلَمِيَّة والتأنيث. وهذه الأمثلة كلها كأمثلة المنوع من الصرف للعلمية والعُجْمَةُ لا تقبل التنوين وتحر بالفتح.

3 — أن يكون الاسم العلم ينتهي بألف ونون نحو عمان وممدان وتسمى صفة هذه الطبقة العلمية وريادة الألف والتنون.

4 — أن يكون العلم على وزن المفعول — وسبب المنع في هذه الطبقة واضح لأن المفعول لا يقبل لا التنوين ولا الكسر وذلك نحو أحمد ويثر.

وتسمى صفة الطبقة «العلمية ووزن المفعول». ثم إن الأعلام الممنوعة من الصرف يجوز صرفها إذا كانت متركبة من ثلاثة أحرف ثانيا مسكن نحو هند وفاس.

5 — أن يكون الاسم العلم معدولا من صيغة إلى أخرى مثل عمر معدول عن عامر وهذه الصفة تسمى «العلمية والمعدول»

6 — أن يكون الاسم غير علم ولاكن ينتهي بألف مد وهمزة كأشياء جمع شيء وأرباء جمع بريء لاكن يشترط أن تكون الهمزة أصلية كما في المثالين وإلا فإنه

يكون منصرفاً نحو أسماء لأن مفردة اسم مقلوب نحو قوله تعالى : «تلك أسماء سميت بها»
أما الصفات فهي .

1 — أن تكون الصفة منتبهة بألف وبنون نحو عطشان، لكن بشرط أن يكون مؤنث هذه الصفة على وزن فعلى كعطشى مؤنث عطشان أما عريان مؤنثة عريانة فهو منصرف لذلك

2 — أن تكون الصفة منتبهة بألف مد وهزمة نحو بيضاء.

أما القسم الثاني وهو صيغة منتبهى الجموع فلا يشترط فيه إلا شرط واحد وهو أن يكون اللفظ مجموعاً على هذه الصيغة. فما هي إذن هذه الصيغة ؟ يظن البعض أنها ما كان على وزن مفاعل والواقع أن التعريف الحقيقي هو أن يكون الجمع يتركب من كلمة ذات خمسة حروف أو ستة أوها وثانيها مفتوحان بعدهما ألف مد ثم حرف رابع دائماً مكسور والحرف الخامس الأخيرة يكون طبعاً حسب الاعراب أما ذات الستة الأحرف فيراد فيه بعد الحرف الرابع ياء مد

وصيغة المفردات التي تجمع جمع منتبهى الجموع عدة أوزان وقد أحصيت منها أربعين وزناً على ما يبع إليه علمي، واليكموها مرتبة على أول حرف متدياً بالماء ثم بالميم ثم بالتاء ثم بالهمزة مع مثال لكل وزن.

أما الصيغ التي تنديء بالماء فهي .

فاعل تجمع على فواعل مثل خاتم حواتم

فاعل تجمع على فوعل مثل حامل حوامس

فاعلة تجمع على فواعل مثل راحلة رواحل

فُعل تجمع على فعائل مثل سلم سلا لم

فعول تجمع على فعائل مثل عجور عمائر

فعيلة تجمع على فعائل مثل حقيقة حقائق

فعانة تجمع على فعائل مثل رسالة رسائل

فعانة تجمع على فعائل مثل علاقة علائق

فُعِلَّ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ بُرْعَمِ بُرَاعِمِ
 فُعِلَّ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ خَصَحِرِ خَصَاحِرِ
 فُعِلَّ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ دَرَهَمِ دَرَاهِمِ
 فُعِلَّ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ دِيَارِ دِيَارِ
 فُعِلَّ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ كَرَامِ كَرَارِيسِ
 فَاعُولُ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ حَانُوتِ حَوَانِيتِ
 فُعُولُ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ عَصْفُورِ عَصَافِيرِ
 فُعِلَّ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ سِطَابِ سِلَاطِينِ
 فُعِلَّ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ سَفَرَجِلِ سَفَارِحِ
 فُعِلَّ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ بَرَكَانِ بَرَائِكِينِ
 فُعِلَّ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ عَنَدَلِيْبِ عَنَادِيْبِ
 فُعِلَّ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ بَرَامِجِ بَرَامِجِ
 فُعِلَّ تَجْمَعُ عَلَى عَلَى فَعَالِلْ مِثْلُ تَرَحْمَانِ تَرَاخِمَةِ
 وَالصَّبِيْعِ الَّتِي تَبْتَدِيءُ بِأَمِيمِ هِيَ

مَفْعُولُ تَجْمَعُ عَلَى مَفَاعِلْ مِثْلُ مَكْتَبِ مَكَاتِبِ
 مَفْعُولُ تَجْمَعُ عَلَى مَفَاعِلْ مِثْلُ مَدْرَسَةِ مَدَارِسِ
 مَفْعُولُ تَجْمَعُ عَلَى مَفَاعِلْ مِثْلُ مَرَلْ مَارَلِ
 مَفْعُولُ تَجْمَعُ عَلَى مَفَاعِلْ مِثْلُ مَطْلَقَةِ مَطَاقِ
 مَفْعُولُ تَجْمَعُ عَلَى مَفَاعِلْ مِثْلُ مَقْبَرَةِ مَقَابِرِ
 مَفْعُولُ تَجْمَعُ عَلَى مَفَاعِلْ مِثْلُ مِهْرَدْ مِهَارِدِ
 مَفْعُولُ تَجْمَعُ عَلَى مَفَاعِلْ مِثْلُ مَرُوحَةِ مَرَاوِحِ
 مَفْعُولُ تَجْمَعُ عَلَى مَفَاعِلْ مِثْلُ مَوْلُودِ مَوَالِيدِ

وقد تقدمت الأمثلة لكل واحدة من هذه الصيغ وعليه فلا تقتصر صيغة منتهى الجموع على معادل وإنما كل الكلمات التي تجمع على هذه الصيغ بمجموعة من الصرف

في حالة التذكير، ولا يجوز فيها اسوين ولا لكسر في حالة الجر وإنما يبوب عنه الفتح فلا يقال مثلاً : «بأكثر من ذلك» وإنما بأكثر من ذلك، ولا يقال هذه أساطير وإنما هذه أساطير». ثم إن للغة العربية لا تختمل كلمة يريد عددها على خمسة حروف صحيحة وحرف معتل، لذلك يرى أن الكلمة التي تزيد على هذا العدد يحذف منها حرف في جمع منتهى الجموع لأن هذا الجمع لا بد أن يزداد فيه ألف من بعد الحرفين الأولين.

مثلاً — عديب يتركب من خمسة حروف صحيحة وباء مد هـ د ريد ألف الجمع صار العدد سبعة فيحذف في الجمع الحرف الأخير فيصير عمادل وذلك في النصب لانية

- أفعول يجمع على فعال نحو أمودح نمادج : حذف حرفه الأول.
- فعائل يجمع على فعال نحو برماج فقد حذف حرفها الثالث
- فعائل يجمع على فعاليل نحو سقرجل سمارح فقد حذف حرفها الأخير.
- فعائل يجمع على فعاليل نحو عديب فقد عمادل حذف حرفها الرابع.
- فعائل يجمع على فعائله نحو ترحمان تراحة فقد حذف حرفها الأخير وريدت التاء.

— وهناك وزن وهو فعائل يجمع على فعاليل نحو ديار دنائير، فقد هبت ياؤه وهو الحرف الثاني إلى نون كأن انفرد كان دئار بتشديد النون.

— أما وزن أفعال فإنه يجمع على أفاعيل أو أفعلة بحذف الياء وتعويضها في الأخير باء مربوطة، وذلك نحو أساتيد وأسائنة

مدرسة تجمع على مدارس كمكتب ومكاتب ثم انه يجوز حذف الياء في ما كان على وزن فعاليل أو أفاعيل أو نحوهما، ولا يجوز ريادةها في مثل مكاتب ومدارس. لاكن إذا خيف اللبس يحافظ على الياء وذلك مثل مكاتب جمع مكتوب ليلا يلتبس مكاتب جمع مكتب ومولود يجمع على مواليد كيلا يختلط بموائد جمع مولد كما يجوز صرف مالا يصرف عموماً لصورة الشعر

ذيل تصحيح الأوضاع :

بعدما بشرت منذ تسع سنوات هذه التصحيحات قرأت وسمعت أحطاء أخرى أردت أن أنه عليها في هذا الدليل.

فمن ذلك قولهم «تكنفة» بضم اللام وهي بكسرها، «تخرية» برفع الراء ولا أدري من أين تسرب هذا الخطأ للناطقين به. وقد كان منحصرًا عند إخواننا المشارقة ولاكنه وصل أخير إلى المديعير المعاربة، خصوصًا «التكنفة» مع أن هذه الصيغة هي مصدر فعل بتشديد العين ريدت فيه التاء المربوطة فحذفت الياء على قاعدة التوازن الأساسية في اللغة العربية.

وكذلك ما عم استعماله من قولهم منطقة بكسر الميم وفتح الطاء وصوابها بالعكس، أي فتح الميم وكسر الطاء لأن الصيغة الخاطئة معاها ما يتمسطق به أي الحرام. وهذا الخطأ لا يقع فيه المشارقة ولم أسمع في إداة ولا في مؤتمر يضم مشاركين من المشرق

ومن ذلك ما نستعمله منظمة اليونسكو والمنظمة العربية للثروة والثقافة ولعلوم من تسمية بعض برامجها بالخطئة متوسطة الأجل وهو غلط من وجهين أولهما محوي والثاني معوي.

أما المحوي فهو أن المعت يتبع المعوت في التعريف والتكبير والتذكير والتأنيث والأفراد والتثنية والجمع. فالخطئة معرفة فيجب أن يكون معناها بالمتوسطة معرًا كذلك. إذ نقول الرجل الطويل القامة والفتاة الجميلة الوجه، إذ قولهم «لخصبة متوسطة الأجل» كأنها حمة من مبتدأ وهو الخطئة وحبر هو متوسطة

أما الوجه الثاني فهو المعنى، إذ المقصود ليس هو الأجل الذي يكون محددًا عادة وإنما هو داخل في توقيت ليس بالطويل ولا بالقصير. لذلك يجب أن يقال الخطئة المتوسطة المدى. ومن هذه الأعلاط استعمالهم «مُعاق» وهو لا يجوز لأنه اسم مفعول من أعاق، الذي لا يوجد في العربية وإنما يقال عاقه أو عوّقه، إلا أن اسم المفعول من عاق لا يستعمل واستعمل هو اسم مفعول «عوّق» زيادة على أن هناك فرقًا بين عاق وعوّق، لأن زيادة المني تزيد في المعنى. فإعاق لا يكون بقوة المعوّق، وعليه فالمعوّق هو الفاقد لعضو أساسي في جسمه أو المختل في عقله.

— ومنها الخلط بين مقام ومُقام يهونون كانت مدة مُقامه كذا وهي المدة التي قامها لا قام بها. فيجب أن يقال مدة مُقامه صم ايم الأول.

— ومن ذلك إصرار الصحافة المغربية على كتابة اسم مدينة الباطور بالصاد، وقد قدمت تعجب أحد العلماء الأساس من هذه الظاهرة عند المغاربة، في حين أن هذا الاسم شائع في المغرب العربي وفي الأندلس والكل يكتبه بالطاء لأنه مشتق من مدة بطر.

— كما أن جريدة مغربية في مراسلة حول العمال المغاربة كتبت اسم مدينة مافقه هكذا (مالفا). وفي هذا الخبر نفسه ورد اسم الباطور بالصاد. والعهد في كل هذا على رئيس التحرير لأن المراسلين لا يفتحص فهم على كل حال انتبه الى هذه الأشياء وإن كانت بسيطة في ذاتها

— وإن من الأغلط الشائعة جعل مصدر قَبْلَ يَقْتَلُ على وزن فعول وهو غلط، لأن هذه الكلمة من الألفاظ الخمسة التي جاءت على وزن فعول بفتح فاء الكلمة وهي، صهور ووروع وقبول ووضوء ووقود وكثيرا من انماطين يحبون هذه المفردات مضمومة الأول على قياس صيغة مصدر أفعال عديدة كجنوس ودحور ورجوع.

— مصدر تداعل نحو تكاثر وتعايش وتبادل وتطاهر ولم يرد مطلقا هذا المصدر بناء مربوطة في آخره، فلا يقال تكاثرة ولا تعايشة ولا بادللة ولا تطاهرة، ولاكن وسائل الاعلام كلها تكرر كل يوم استعمال «تطاهرة» عوض مطهرة ظاهري أن هذه الأخيرة خاصة بالمطاهرة السياسية مع أن المطاهرة يمكن أن تكون رياضية أو ثقافية أو سياسية كما أن مؤادها في الساعات الأخرى يفقد كل هذه المعاني فيها فنقال في عرسنة مثلا manifestation culturelle كما يقال manifestation politique.

— يقولون على خلاف الأغلط الأخرى التي نجعل الفتحة عوض الكسرة مُنَمَّات بفتح النون لأب اسم مفعول

— الأسماء والأفعال المعتلة الأخير بانواو وبالياء إذا كانت مصوحة يصير فتحها هيقل : إن تصديقكم بفتح الياء ضرورة كما يقال : قرر أن يدعوا، بفتح الواو ضرورة لا بتسكينها

— قيمة أصلها قومه فلا يقال تقييم، كما أن حجة أصلها حوفا فلا يقال تخيف إنما تخويف كتقويم

— من تأثير العامية على لمصحح حذف همزة أَفْعَل فتصير فَعَلَ. ويظهر هذا جب في المصارع، فقد سمعت مديعا يقول «فلح» صبح اياه عوض يُصبح بصحها وكسر اللام. وهذا كثير الشيوخ. أم في العامية فهو قاعدة مطردة

* * *

الغلط في نطق أعلام جغرافية وفي كتابتها

— تاجزيرت أي الجزيرة لا تاجزيرت

— «أبي ن تانوت» أي فم البويرة لأن ن مسكنة كلمة وحدها، كما نقول في عامية المغرب: ديال. وتانوت تصغير تُو بمعنى البشر. فلا نكتب امين تانوت.

— أريالان بترقيق الري لا بتفخيمها كما في أزيل (أصيلة)، ولا علاقة بين اللفظتين فأريالا معناها الحميلة وأريالال معناه الممر بين الحمام، وأصله أرْكالال ولاكن بعض الجهات تطلق القاف المعقودة بـ كآيت يردك وهم يقولون آيت يزدي.

— آقا وهي الشعبة لا عقة

— وكذلك أكلهم أذكر، والقاف المعقودة هنا تنطق كذلك بـ فيقال أكلهم ريرا ومعناه اسحيرة اخصره ولست أكلهم عريزة.

— أكادير بالقاف المعقودة التي يكتبها المغاربة بكاف غوقه ثلاث نقاط، وتصغر مطابعا عن كتابته كافا فيطلق لمن لا يعرف النطق الصحيح «أكدير»، ومنهم من يكتب أغدير وأجدير وأقدير والكل غلط.

وهكذا في كل الألفاظ والأعلام الجغرافية البربرية والعجمية مطلقا لا هاكترا ليست المحلثا وإن كان المصريون يكتبونها بالحيم فإنهم يعطونها بالحيم انقاهرية والمعاربة يظنون أنها جيم معطشة.

* * *

قدمنا أن مُفرد فعلات هو فَعْنَة لا فعنة ويسبغ أن نزيد أن جمع فعلة يجيء على فعلات بتسكين عين الكلمة في محلها بالواو أو الباء فيجب أن يقال جولات ودورات بتسكين الواو في كتبهم وأن يقال بيعات وميزات بتسكين لباء في كتبهم.

أما فَعْلَةٌ بصم فجمع على فَعَلَاتٍ بصمتين مثل «حُحْرَة» جمعها حُحْرَاتٌ، أو على فعل جمع تكسير. أما فَعْلَةٌ بكسر الماء فإنها تجمع على فَعَلَاتٍ بكسرتين أو على فَعَلَاتٍ بكسر مفتوح، فيقول في رحلة رَحَلَاتٍ ولا يجوز رَحَلَاتٍ لأن هذه جمع رَحَلَةٍ بفتح الراء للمدة، فيقول رجل رحلتين أو ثلاث رَحَلَاتٍ بفتحين. ثم إن هذه الصيغة أي فَعْلَةٌ إذا كانت مُعْتَنَةً للآرم يحور فيها التشيخ أي يمكن أن نقول فيها فَعْلَةٌ وَقْعَةٌ وفَعْلَةٌ نحو رُبُوءٍ ورُبُوءٍ ورُبُوءٍ لدا يجوز في جمع فَوْةٍ وفُؤَى وفُؤَى. ووسائل الاعلام تفضل هذه الصيغة الأخيرة فمن الناس من يظن أنها غلط ولاكتها صواب

— وقد قلت من قبل إني لا أتعرض للأغلاط النحوية ولاكن الأمر تعاقم لدرجة يحب معها التشبيه على بعض ما صرنا نسمعه ليس محسب من أغلاط نحوية ولكن من زيادة في قواعد النحو، فقد احترعوا نوعاً جديداً من المصوغ من الصرف وهو صيغته الجمع على وزن أفعال فأخذوا يعتبرونها متنوعة من الصرف، يقولون مثلاً: البحث عن مُتَوَاقٍ عوض كسرهما مع لتووين وهذا من أعرب ما أسمعوه وهو خاص بالمعاربة ولا يعدله إلا جمع مدير على مدرء ولو كان هذا يحور لقلنا مشراء ومعناء ومفداء ومحباء ومبداء لجمع مشير... على التوالي إلى غير ذلك من مثاب الصيغ لجمع مفعول التي تجمع كلها جمع مذكر سالم أي مذيرون ومشيرون ومعينون الخ...

— ومن أقطع ما يستعمله المعاربة كذلك قولهم «المغارب» للتعبير عن المغرب العربي وهذه العبارة زيادة على أنها لم ترد قط عند مؤرخين والجغرافيين، وهو اصطلاح قرآني يقترب بلفظة المشارق للتعبير عن الدنيا كلها، فإنها ضد ما تسعى إليه الشعوب العربية إلى وحدة المغرب العربي. فإنها تدعوا إلى تعريق وتشيت هذه الوحدة، وهي في نظري خيانة لمطامح الأمة العربية المعربية التي تعمل على تحقيق هذه الوحدة وتوفيق إليها بكل قواها ومنذ أول كهاجتها في سبيل الاستقلال والوحدة كما أن «المعاري» استعمال خاطيء من وجهة النحو العربي، لأن العرب لا تنسب للجمع.

— ومن أغلاط المشاركة قولهم «بناءً على» بصم البناء وهي بالكسر

— ومن هذه الأخطاء الخلط الواقع في استعمال صيغة الفعالة بكسر الفاء ولفعالة بانفتح. وفي اللغة الفعالة بانفتح للتعبير عن الصفة الطبيعية، والخطابة مثلاً معناها ملكة الخطاب بمصاحبة. والمبالغة للتعبير عن المهمة، والخطابة هي مهمة من يكلف بإيلاء هذه الخطبة المبرية أو غيرها. فابوراره للتعبير عن شغل منصب وزير حكومي هي بكسر الواو ولا كما يقال في وسائل الاعلام كالاداعة والنقرة وكل هذا من تأثير العمية إني

تفضل التفتح على الكسر، فقول مثلاً عز الدين بفتح العين عوض عن بكسرها ومسجلة بفتح الحيم ومختلف بفتح اللام وغيرها كثير

— ثم إن لمشاركة يستعملون العكس في بعض الألفاظ من هذه الصيغة فيقول العلاقة بكسر العين عوض فتحها بل منهم من يقول العلامة بصم العين

— ومن الأغلط الخاصة بإخواننا التونسيين وهي شائعة عندهم استعمالهم لفظة حَوْصلة بمعنى الحويلة والتبجعة، ولا أصل لهذا المعنى في العربية، لأن الحوصلة لها معان بالنسبة للطير انتفاح في المري يختزن فيها الغذاء، وبالنسبة للإنسان أسفل البطن إلى العانة ولهذا الكثرة معان أخرى. وعند المعاربة الحوصلة مرض يقع في داخل الحلق، وهو دعاء على شخص يكتر الكلام والكذب فيقال له: «الله بعصك الحوصلة».

ومن الأغلط الشائعة، ويأمن أكثرها وبالطبع لا أدعي أنني استقصيتها، استعمال لفظة حكمة بكسر الحاء وهي بصمها ويرددها في العربية الحُك بكسرها أيضاً وهي انتحرة

— ومن الأغلط التي لا تخفى منها دعوة إلى مادية استعمال لفظة عذاء بالذات المعجمة في محل عذاء بالدال المهمة وفتح عين وهو المقصود من مادية تقام في العداة ولا علاقة بعداء بالتعدية، وهذا الاستعمال فيه سوء أدب مع المدعو، فكأن المدعي يقول لصفه أدعوك لأعديك ولا يتنبه أحد من الكتاب وأعضاء الدواوين في مختلف المؤسسات الحكومية والخاصة لهذا الخط

— التأهل والانتصار الصواب التأهل بل الانتصار — لأن أو تفيد الاختيار أي اختيارين التأهل أو الانتصار، والحالة أن المقصود حيث وقع غلط لمدعي فأراد أن يصلحه فقال: أو يجب أن يقول: بل الانتصار

— الثلاثة أيام: الصواب لثلاثة الأيام سواء قدمت العدد أو أخرته فهو بدن ويشع البديل في التعريف والتكثير الخ...

— حَسَبَ الملاحظين عبط صوابه حَسَبَ لأن حَسَبَ معناها يكفي.

— المفاوضات غير المباشرة غلط والصواب الغير المباشرة لأنك تقول المرأة الحميالة الوجه لا المرأة حميلة. لأن هذا التركيب يكون مبتدأ وحرراً وهو غير مقصود

— فإن هناك اتفاق، غلط! والصواب: فإن هناك اتفاقاً لأنه إسم إن تأخر

— مضطومة استعمال لا معنى به مضطومة تفقد المعنى نفسه ومضطومة تلتبس بمضطومة التي معناه قصيدة موضوعه لمبادئ وقواعد علم من العلوم في الغالب

— الحامض ليس هو الليمون. وإذا كانت اللمظة تستعمل في بعض اللهجات المغربية فالاسم العربي هو الليمون الذي أخذته عن العرب حل لغات أوروبا () lemon بالانكليزية وبالاسبانية، (= limonade) بالفرنسية المشروب المتخذ من الليمون الخ .

— من الأغلط الشائعة استعمال المشاركة بالخصوص الألفاظ التي هي على وزن فعلة بكسر العين، وهم يصمونها ويقولون ثفنة بصمها ولا أدري من أين وقعوا في هذا الخطأ لأن ثفنة هي في الأصل من المصدر تمعين كحرب تحريبا وكف تكليفا وعندما الحقت بها تاء الوحدة حذفت ابياء فلا يقال تجرية كما لا يقال تجرة بصم الرء

— انتقل بسكور القاف حصاً بمعنى الثقل بفتحها لأن الثقل وجمعه أثقال بمعنى الدوب وكور الأرض وموتاهما والأحمار الثقيلة.

— التوحه عوض التوحيه — اضّر فعل وَثُفعل

— يستعملون تساء بمعنى سأل، والتساؤل بمعنى سؤال، وهو غير صحيح لأن تساءل لا توجه لشخص للاستخبار عن شيء، وإنما هو سؤال يصعبه الإنسان على نفسه أو فيه معنى من الشك ولا ينتظر جواباً من أحد، ولاكنه يفكر عنه يجد جواباً أو تفسيراً لما يحظر بهاله. والسؤال عملية تقتضي محاسباً أو محاسبين يطلب منه أو منهم الجواب. وهكذا في سائر اللغات صيغتان للذين المفهومين فسؤال في الفرنسية مثلاً هي (= demander وتساءل (= se demander). ومن الاستعمالات التي تشوه بغة اللغة العربية الحميلة بعويض الهمزة الوصلة بالهمزة المقطعة فتسمع دائماً مثلاً : الجمهورية الديمقراطية الاشتراكية الخ... وإذا كانت الهمزة الأولى قطعية ضرورة لأنها في أول الكلام، والعرب لا تنديء ساكن فالهمزبان بعدهما وصلينان ضرورة. ثم إن الوقف على ياء الجمهورية وعلى ياء الديمقراطية عنص، لأن الوقف له قواعده وأهمها أن يكون الحرف الموقوف عليه آخر الكلمة في الجملة ثم إن همزة لفظة الاشتراكية وصلية وذات أن في العربية عشرة ألفاظ تنديء همزة وصلية وهي ابن وبة وثند واقتان وامرؤ ومرأة واسم بمعنى بن وسم وال التعريف واعاشر ثلاث صيغ هي مصادر افعل وافعل واستعمل أما همزة مصدر أفعل فهي قطعية مكسورة وكثيراً ما تسمع هذا المصدر مفتوحاً كفوضم الأعلام بمعنى الإعلام. ومن المعلوم كما قدمنا أن كل هذه اهمزت

تكون قطعية في أول الكلام وعليه فالصواب في المثال السابق أن يقال الجمهورية الديمقراطية الاشتراكية ولا يكون الوقف إلا على هذه الكلمة الأخيرة لأنها جاءت في آخر الكلام.

— ومن الأخطاء الشائعة التي ربما كنت تعرضت لها من قبل ولاكن كثير استعمالها في الأوقات الأخيرة ودلت أنهم يعتبرون الممنوع من الصرف حتى بالنسبة للمعرب، فسمعت مرارا مثل قولهم «في قواعد المترقة» ومثل «للمورد الأساسية» والصواب في المثالين بالكسر لأن اللفظين معرفتان فهما منصرفان ولا يبوب الفتح عن الكسر في هذه الصورة.

— ومن الأخطاء التي قرأتها في الصحافة الشرقية استعمال استحدث بمعنى أحدث وصيغه استعمل الطلب كاستعصم أو وجود شيء على حالة نحو استعصم الأمر أي وجده عظيما وغير ذلك من المفاهيم.

— ومن الاستعمالات الشائعة بالمشرق استعمال العمالة بمعنى اليد العاملة

— الخط بين لفظي العام والعموم . لعام هو صفة من يشمل عمه جمعه كمجموعة إدارات يكون على رأسها مدير عام أو أية هيئة وصية أو دوية يسيرها مسؤول يقال له المدير العام. أما العمومي فهو الذي يتعلق بمجموع شعب معين كوزارة الصحة العمومية أي التي تهتم بصحة عموم المواطنين وهذا كثير ما يرد في الصحافة الشرقية.

ومن هذه التحريفات أنهم يستعملون ذكر عوض ذكر ولسبب في ذلك مره أخرى عدم لشكل وأذكر هذه المناسبة ما قلته في عدة مناسبات أن اخل لدخروج من أكثر هذه الأخطاء هو الشكل ولي طريقة تسهل هذا العمل وهي تحتوي على الملاحظات التالية .

1 . كل حرف لا يحمل شكلا وهو مسكن نحو ستمهام فالسين واناء لا تصبطان فهما مسكنان.

2 — كل لفظ يتنوه حرف مد لا يصط ويكون حركته مناسبة للحرف المد نحو فار وروح وفيل.

3 — كل لفظ ينتهي بتاء مربوطة لا يضبط الحرف الذي قبله لأنه دائما مفتوح نحو فاطمة وجامعة ومعارفة.

4 — كل بكرة منصوبة لا يجعل فوق ألفها سوين لدلالة الألف عليه واحرف منه لا يصبط كذلك وحركة الفتح و صحه.

5 — كل مصد ينتهي بألف مقصورة لا بضبط احرف قبله وهو مفتوح ولا ينبغي جعل نقطتين تحته لأنه يكون إذاك ياء ويكون ما قبله مكسورا وهكذا يقع التمييز بين على حرف جر وعلى اسم.

6 — كل مصد ينتهي بياء فالحرف قبله مكسور كما قدما في عبي الا إذا كان ما قبلها مفتوحا نحو غُلِّي.

7 — كل لفظ مش فاص لا يصبط آخره لأنه في حالة الرفع و آخر يصطب بكسر منون.

8 — كل ما كان على وزن فاعل وعينه همزة فلا تصبط هذه الهمزة لأنها دائما مكسورة نحو حائرة

9 — كل كلمة تبدأ همزة مكسورة تجعل الهمزة أسمل الألف ولا تصبط نحو يد

هذا وفي الختام أتوجه الى علماء اللغة و المهتمين بموضوع فساد اللغة أن يولوا هذه التصحيحات عانتهم لإصلاح ما عسى أن يكون وقع فيها من غلط لأنني لا أدعي العصمة و فوق كل ذي علم عليم

القسم الثاني
من ندوات أكاديمية المملكة المغربية
«نظام الحقوق في الإسلام»

الرباط

الخميس 18 شوال عام 1409 هـ

25 ماي سنة 1989 م

نظام الحقوق في الإسلام*

محمد المكي الناصري

تمهيد

ماذا ينتظر أب يكون عبه نظام لحقوق في الإسلام ؟

﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ﴾ (الحج، 6)

﴿فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ﴾ (المؤمنون، 116)

والذي شرعه هو خالق الأكوان كلها بالحق :

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (الحجر، 85)

﴿مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ (يونس، 5)

والرسول الذي بعث به هو رسول الحق .

﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ (فاطر، 24)

والكتاب الذي أنزل به هو كتاب الحق .

﴿إِنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (اسماء، 105)

﴿وَدَيْكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ (سفره، 176)

والدين الذي يدود عنه ويرعده هو دين الحق .

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ﴾ (التوبة، 33)

والأمة التي تتمسك به وتبناه هي أمة الحق :

﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْبُدُونَ﴾ (الأعراف، 181)

إن أول ما توحى به هذه الآيات البينات، وأجل ما تحمله من إشارات

ودلالات : هو أن نظام الحقوق في الإسلام لا بد أن يكون بالنسبة لغيره أصمى نظام

بصون الكرامة الإنسانية، أكمل نظام بقدر القيم الخلقية وصادية، وأفضل نظام يحقق

(*) البحث الرئيسي بسبوة

للإنسان أشوقه الروحية وضرعانه المثالية، ولا يحب إدب في أن تكون مصطفة الحقوق في الإسلام أوسع وأشمل مصطفة عرفها العام بالنسبة لنقية شرائع والقوانين، ولا عناية في أن تكون رعاية تلك الحقوق من أقدس واجبات المومن، التي يحرص على أدائها وانوفاً بها في أي زمان وأي مكان، لأنها مرتبطة كل الارتباط بصميم الإيمان، ومنشقة إما من عنصر «العدل»، وإما من عنصر «الإحسان»، وإما من كلا العنصرين اللذين أمر الله بهما في قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (الحج، 90)، فهما مرد الحقوق في الإسلام ومطلقها الأول، و«الإيمان» بالنسبة لمعرفة الحق والحرص على أدائه هو الحافر الأكبر الذي عليه المعول.

مفهوم «الحق» في الكتاب والسنة

- أولاً . يستعمل لفظ «الحق» في معنى الوجود والثبوت والتأكد، تبعاً لدلالاته المعنوية يقال : حق شيء إذا وحب وثب، وحق الأمر إذا صح وصدق وهكذا يطلق الحق على كل أمر موجود متحقق، وعلى كل ما سيوحد لا محالة، وعلى كل ما هو مستحق لتعير إذا كان لا مرد فيه.
- ثانياً . يستعمل في كل ما يترتب على محققه جلب مصلحة أو درء مفسدة
- ثالثاً . يستعمل فيما هو قابل لتدخل الحكم عن طريق القضاء وطريق الحسبة، وفيما هو غير قابل لتدخل الحكم، ممّا وكل لشرع ثوابه أو عقابه إلى الله وحده.
- رابعاً يستعمل في الالتزامات التي يترتب بها الفرد قبل ربه، نفسه وقبل أهله، وقبل بقية الناس

خاصاً : يستعمل فيما هو مطلوب شرعاً سواء كان واجباً أو مطلوباً، سواء كان وجوبه وجوب عين، أو وجوب كفاية، والشأن في الحق أن يترتب على تحقيقه إما خير خاص وإما خير عام، وإذا حال دون تحقيقه حائل صاعمت المصلحة الخاصة أو المصلحة العامة، أو هما معاً

تصنيف الحقوق في الإسلام

الحقوق إما أن تكون لله وإما أن تكون لغيره واعتوق لشيء هي لغير الله إما أن تكون حقوقاً للحيوان وإما أن تكون حقوقاً للإنسان وحقوق الإنسان : إما أن تكون للإنسان عند موته وإما أن تكون للإنسان في حياته

وحقوق الإنسان في حياته ، إما أن تكون له قبل نفسه وإما أن تكون له قبل غيره
والحقوق التي للإنسان قبل نفسه أو قبل غيره ، إما أن تكون حاصلة له متمحصنة
لصلحته وإما أن تكون مزدوجة بينه وبين الله
والحقوق المزدوجة : إما أن تكون حق الإنسان فيه هو الغالب، وإما أن يكون
حق الله فيها هو الغالب

حقوق الحيوان

أول شيء يبدأ به من أوصاف الحقوق هو حقوق الحيوان التي أقرها الإسلام
لحيوان على الإنسان، والتعريف بهذه حقوق أمر يشرف لإسلام ويضعه في قمة
الشرائع، فهو الذي اعترف للحيوان بحقوق ثابتة تحب رعايتها على الإنسان، ويؤخذ
على إهمالها وعدم الوفاء بها. وفيما يلي قائمة الحقوق التي أقرها الإسلام للحيوان،
وفرصها على الإنسان

- (1) أن لا يعدب الدواب بالجوع والعطش، وأن يمكنها من لقوت وإماء، وإذا
حاف عليها العطش ولم يكن عنده الماء الكافي لوصوته وسقيها قدّم سقيها على وصوته
ونيمّم للصلاه
- (2) أن يفرق عينا نفقة مثلها وهو أصبحت لا ينتفع بها من أجل مرض صريء
أو مرض
- (3) أن يقوم برعايتها إن أحصت الأرض، وعلفها إن أجدبت، والا يسعها أو
دبحها إن كانت مما تؤكل
- (4) أن يفردها ويحسن مراكبها وأعطانها.
- (5) أن لا يجمع بينها وبين ما يؤذيها من حسنها أو من عور جسها
- (6) أن لا يفرق بينها وبين أولادها
- (7) أن يجمع بين ذكورها وإناثها في إناث تبيتها.
- (8) أن لا يحرش بينها ولا يحسها.
- (9) أن لا يتحدها عرضا لسهام والسيال.
- (10) أن لا يشد الأوتار عليها ولا يعلق عليها الأحراس
- (11) أن لا يطيل الوقوف والحديث على البهيمة المركوبة والحممه.
- (12) أن يفرق بها في لسير ويسرها بلرحه.

- (13) أن لا يحملها ما لا تطيق، ولكن على قدر ما تحتمله، من غير اسراف في الحمل
- (14) أن يعامها عند الذبح برفق واحسان.
- (15) أن لا يذبح أولادها تراثاً منها.
- (16) أن لا يحرقها ولا يعدها بالنار
- (17) أن لا يسبها ولا ينعها.

هذه جملة من الحقوق التي فرضها الإسلام على الإنسان على الإنسان لصاح الحيوان من الدواب والاعنام وقد ساولها بأسر ح والحيل دواوين الفقه وكب التفسير والحديث.

وسندها من كتاب الله قوله تعالى ﴿وَمَا مِنْ ذَايَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُنْمِئَتْ أُمَّتًا لَكُمْ﴾ (الأنعام، 38). وقوله تعالى ﴿وَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيهِمْ أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ (يس، 71). وقوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا الَّذِي أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْمَلُونَ، أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ﴾ (الشعراء، 133).

وكما ذكر كتاب الله عما أسداه للإنسان من منافع ونعم حيث سحر له الحيوان وجمعه رهن إشارته فقال ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقْنَا لَكُمْ فِيهَا دِفْعًا وَمَنَافِعَ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ وَلَكُمْ فِيهَا خِمَالٌ حِينَ تَرِيحُونَ وَحِينَ تُسْرِحُونَ، وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ بِسَبْإٍ لَكُمْ تَكُونُوا بَاعِيَهُ إِلَّا شِقَ الْأَنْفُسِ، إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ، وَالْخَيْلَ وَابِعَدَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَرَبَّهُ، وَيَخْتَلِفُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (الحج، 5، 8) وفار ﴿وَجَعَلَكُمْ مِنْ أَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ يَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ، ثُمَّ تَذْكُرُونَ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ، وَتَقُولُوا سِحْرَانِ الَّذِي سَحَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِبِينَ﴾ (الرحرف، 13)، ثم كتاب الله إلى حقوق الحيوان التي يجب أن يرعاها الإنسان، فقال تعالى ﴿وَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْخَرَّةِ فَخَرَجَ بِهِ زُرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ﴾ (السجدة، 27). وقال تعالى ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبًّا مَدْعَاً لَكُمْ وَالْأَنْعَامَ﴾ (عبس، 31) وقال تعالى ﴿كُنُوا وَارْعُوا أَنْعَامَكُمْ، إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُهْتَمُّ﴾ (طه، 54)

وسند حقوق الحيوان من لسة سورة : قوله ﷺ فيما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر (رض) أن رسول الله ﷺ قال : (عذبت امرأة في هرة مسحها حتى

ماتت، فدخلت فيها النار. لا هي أطعمتها وسقياها — إذ هي حبستها — ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض). وإيراد محشاش الأرض هوامها وحشراتنا

وقوله عليه السلام فيما رواه الشيخان عن أبي ذر (رصى الله عنه) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يبي رحل يمشي بطريق اشتد عليه العطش، فوجد بئرا فنزل فيها فشرب ثم خرج، فإذا كلب يبهث، يأكل الثرى من العطش فقال الرجل: لقد بلغ هذا الكلب (1) من العطش مثل الذي كان قد بلغ مني، فملأ حقه ماء، ثم أمسكه بفيه حتى رقي؛ فسقى الكلب، فشكر الله له فغفر له. قالوا: يا رسول الله: وإن لنا في البهائم أجرا؟ فقال: في كل كبد رطبة أجر» أي في إرواء كل كبد رطبة أجر، و«الرطوبة» هنا كناية عن الحياة، إذا ألمت بحف جسمه وكبدته

وعن ابن مسعود (ص) قال: «كنا مع رسول الله في سفر، فاصبى لحاجته، فرأينا حمرة — هي طائر كالعصفور — معها فرحان، فأحدنا فرخها، فجاءت الحمرة بعرش — أي تصل بجناحها على من تحتها — فحاء لبي صلى الله عليه وسلم فقال: من جمع هذه بولدها، رثوا ولدها إليها.

ورأى صلى الله عليه وسلم قرية نمل قد حرقها، فقال: «من حرق هذه؟ قلنا نحن قل إنه لا يعني أن نعد بالنار إلا رب النار». رواه داود بإسناد صحيح.

وعن ابن عمر (ص) الله عنه أنه مر بعقيد من قريش قد صبوا صبوا — أي جعلوه عرضا لسهامهم — وهم يرمونه، فلما رأوا ابن عمر تفرقوا، فقال ابن عمر «من فعل هذا؟ لعن الله من فعل هذا، إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن من اتخذ شيئا فيه الروح عرضا — أي جعله هدفا لرمايه، حديث متفق عليه.

وعن ابن عباس (ص) قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصير البهائم» — أي تمسك ونحس ثم ترمى بشيء، حتى تموت — حديث متفق عليه، ورواه أبو داود والنسائي وابن ماجه ولبيهي من حديث ابن عباس وأبي هريرة بلفظ: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صبر الروح وحصاء البهائم.

وعن جابر (ص): «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التحريش بين البهائم». رواه أبو داود والترمذي.

(1) بالفتح كما ضبطه الزركشي وشيخ الإسلام زكريا، و(مثل) بالصم هو فاعل — بلغ —

وعن ابن عباس (رض) قال . «سبى رسول الله ﷺ عن قتل أربع من الدواب، الغنمة والحلّة والهدمد والصرد». رواه أحمد وأبو داود وأبو داود والنسائي من حديث عبد الرحمن بن عثمان «أن رسول الله ﷺ سبى عن قتل الصمدع»

وعن معاذ بن أنس الجهني (رض) أن رسول الله ﷺ مر على قوم وهم وفوف على دواب لهم ورواحل، فقال لهم : «اركبوها سائمة، ودعوها سائمة، ولا تتحدوها كراسي لأحاديثكم في الطرق والأسواق، فرب مركوبة خير من راكبتها، وأكثر ذكر، لله تعالى منه»، رواه أحمد، وعن أبي هريرة مرفوعاً . «إياكم أن تتحدوا ظهور دوابكم مابرة، فإن الله تعالى إنما مسح لكم لتسعنكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس» . الحديث، رواه أبو داود، وهو حديث حسن

وروى مالك في «الموطأ» عن أبي عبيد، عن خالد بن معدان . «أن الله رفيق يحب الرفق ويرضى به، ويعين عليه ما لا يعين على العنف، فإذا ركبتم هذه الدواب العجم فأمرلوها مازها».

وذكر القرطبي في تفسيره من حديث المسيب بن آدم قال . «رأيت عمر ابن الخطاب (رض) صرب جملًا وقال له : تحمل بعيرك ما لا يطيق».

وستندا إلى هذا كله أدرج الفقهاء في اختصاصات «ولاية الحسية» وواجبات «المختصة» أنه إذا رأى هيمة جوعها سائقها وقصر في علمها، أو رأى هيمة حمل عليها صاحبها ما لا تطيق، لزمه أن يتدخل في الحين، فيحرر السائق، ويأمره بعلمها في الصورة الأولى، ويرجر صاحب البهيمة، ويأمره بالتحفيف من حملها في الصورة الثانية.

وأخيرا نثبت هنا قوله ﷺ فيما رواه مسلم في صحيحه : «إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتل، وإذا دبحتم فأحسنوا الذبحة، وليحد أحدكم شمرته، وليرح ذبيحته».

حقوق الانسان عند موته

في الوقت الذي لا يستطيع فيه الانسان أن يقوم بحقوق نفسه، ولا أن يقوم بحقوق غيره، ولا أن يدافع عن حقوقه أمام الغير عند الاحتضار وعند الوفاة، تكمل له نظام الحقوق في الاسلام بحزمة حقوق رتبها على الأحياء تكريما له، وهذه الحقوق

يطلق عليها «حقوق الأموات على الأحياء» وهي حقوق لا بد من الوفاء بها، ولو تبارن عنها الأنساب قبل موته، وفيما يلي عرض موجز لهذه الحقوق .

- (1) إسعافه عند الاحتضار.
 - (2) تلبية الشهادة
 - (3) إعصاف عياله عند الوفاة
 - (4) نعسه
 - (5) تكفيله
 - (6) حمله
 - (7) تشييع جنازته.
 - (8) الصلاة عليه والدعاء له.
 - (9) تقديم الموصي إياه بالصلاة عليه إذا كان له حال في الخير والعم
 - (10) تعجيل دفنه
 - (11) وضعه على حبه الأيمن، وتوجيهه إلى القبلة
 - (12) احترام قبره وعدم بسطه
 - (13) فصاء دينه إن كان عليه دين.
 - (14) تنفيذ وصيته إن كانت له وصية.
 - (15) صيام عنه إذا مات وعينه كفارة أو بدر أو قضاء رمضان
 - (16) الحج عنه إذا بدر الحج قبل وفاته
 - (17) الامتناع عن سبه وديارته.
 - (18) زيارته قبره للاعتبار ولترحم، والسلام على المقابر عند المرور بها.
- وقد وردت عدة أحاديث نبوية لها صلة بهذا الموضوع، منها قوله ﷺ : «لقموا موتاكم شهادة أن لا إله إلا الله» رواه أحمد ومسلم وأبو داود والسنائي وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأبو يعين في «الحسة»
- وقوله ﷺ : «من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة» رواه أحمد وأبو داود وأبو بكر.
- وقوله ﷺ : «من شيع جنازة فله قيراط من الأجر، فإن وقف حتى يدفن فيه قيراطان» رواه الشيخان من حديث أبي هريرة، وفي الخبر : (لقيراط مثل أحد) قال

العراقي : رواه مسلم، وأصله متفق عليه. وقوله ﷺ . «اجتهدوا لأحييكم في الدعاء»
رواه أبو داود وصححه ابن حبان عن أبي هريرة، والمراد «باجتهاد» هنا إحلاص النية
له، لا الاكثار من غير اعتبار، لأن الله تعالى لا يقبل الدعاء من قلب لاه ولا ساه⁽¹⁾.
وقوله ﷺ من حديث أبي هريرة أيضا «لأن يحبس أحدكم على حمرة فتحرق ثيابه،
فتخلص إلى جنده، حير له من أن يجلس على قبر»، وهذا إذا كان الخلو لثوب لقضاء الحاجة.
رواه مسلم وأبو داود والسنائي وابن ماجه وغيرهم

وقوله ﷺ من حديث عائشة قالت «قال عليه السلام من مات وعليه صوم
صام عنه وليه»، حديث متفق عليه.

وقوله ﷺ من حديث عائشة (ص) «لا تسبوا الأموات، فإنهم قد أفصوا إلى
ما قدموا» رواه البخاري، ورواه أحمد والترمذي وابن ماجه من حديث المعيرة، بسند
«لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء».

وسه ابن رشد في كتابه «بداية المجتهد» إلى أن يستحب في المذهب تأخير ذبح
الغريق، مخافة أن يكون اماء قد عمره فلم تنس حياته، ودبت رجاء إفاقته، ثم أصف
فثلا . «و إذا قيل هذا في الغريق فهو أولى في كثير من المرحى، مثل لذين يصيبهم
انطباق العروق، وغير ذلك مما هو معروف عند الأطباء، حتى لقد قال الأطباء : إن
المسكوتين لا ينبغي أن يدفوا إلا بعد ثلاث»⁽²⁾.

ولو وصى الشخص قبل موته بأن لا يغسل ولا يكفن ولا يدفن لم يلتفت إلى
قوله، لأن في هذه الحقوق نفسها حقاً لله، وحق الله عز وجل لا يقبل الاسقاط⁽³⁾.
وإدراك ذلك بيني بيني بيني المسلمين وسس له من أهل دينه من يدفعه وأراه المسلمون
بغير صلاة منهم عليه⁽⁴⁾، ولا تترك صلاة على أحد من أهل القبلة⁽⁵⁾، والكفن وجميع
مؤونة الميت تخرج من رأس ماله إن كان له مال، وتقدم على الدين إن كان في دمه
دين⁽⁶⁾.

(1) «الكافي»، لابن عبد البر، ج 1، ص 277

(2) «بداية المجتهد»، لابن رشد، ج 1، ص 218

(3) ابن عبد السلام في كتابه «قواعد الأحكام»، ج 1، ص 140

(4) ابن عبد البر في كتابه «الكافي»، ج 1، ص 283

(5) نفس الكتاب، ج 1، ص 280

(6) نفس الكتاب، ج 1، ص 272.

حقوق الإنسان في حياته

أ) حقوق الإنسان قبل نفسه .

- 1 - حقه في الكساء
- 2 - حقه في الطعام.
- 3 - حقه في السكنى
- 4 - حقه في النوم
- 5 - حقه في العمل والاكتساب.
- 6 - حقه في الراحة والاستجمام.
- 7 - حقه في التمدد.
- 8 - حقه في الاتفاق على ذاته
- 9 - حقه في التمتع بالطيبات.
- 10 - حقه في الحرية، حتى لا يسترَق
- 11 - حقه في التنقل، حتى لا يجبر على مكان بعينه.
- 12 - حقه في العدل، حتى لا يظلم.
- 13 - حقه في نكرامة الشخصية، حتى لا يهان.
- 14 - حقه في تكوين أسرته.
- 15 - حقه في الحياة في أمن وصمائه وسلام.

ب) حقوق الإنسان قبل غيره :

- 1 - برّ الوالدين وصلة الأرحام
- 2 - الإنفاق على الأقارب، كالآباء والأمهات، والسين والسات ولأحذاد والحداد.
- 3 - رصاعة الأطفال وحضانتهم، وتأديبهم، وتعليمهم ما يفهم دنا ودنيا
- 4 - التقاط الأطلال المهملين، واتقاط الأموال الصائغة.
- 5 - حفظ أموال العائلين والقاصرين (مثل البنمي والمجاين والعاجزين).
- 6 - توفير العيش الضروري للمستحقين العاجزين (مثل الأرامل والعفراء والمساكين)
- 7 - حسن الصحة وحسن الحوار.
- 8 - علاج المرضى وغريصهم.

- 9 - إبطال المعسرين، وإبراء المقترين
- 10 - الوفاء بالعهود والعقود.
- 11 - إيجار الوعود.
- 12 - حقوق الروجة قبل الروح
- 13 - حقوق الزوج قبل الروجة.
- 14 - حقوق الرعية قبل الراعي
- 15 - حقوق الراعي قبل الرعية
- 16 - نصح المستضعفين، ولاصلاح بين المتنازعين
- 17 - إعانة الفصاة والولاة وأئمة المسلمين

حقوق الإنسان الخالصة

الحق الخالص للإنسان هو ما كان المقصود به مصلحة خاصة للفرد، وتدخل

فيه :

- 1 - الأموال بكافة متعلقاتها.
- 2 - الأملاك بكافة معاملاتها
- 3 - الديون باستيفائها، والرهون بالتسديد بها.
- 4 - الموارد بمحاربة النصيب المستحق منها.
- 5 - المتاع بضمائها بالمثل أو بالقيمة
- 6 - حق الروجة في المهر وحقها في النفقة

وهذا النوع من الحقوق يكون مستحقه الخير بين استيفائه أو إسقاطه، نظراً لأنه لا يوجد أي شيء يحول بين الإنسان والتصرف في خالص ماله بما يشاء، وحماية حقوق الإنسان الخالصة موكولة إلى من يستفيد من استيفائها، أو من يقع عليه الضرر بانتهاكها، قال الشاطبي «إذا تمخض حق العبد فله الخيرة» («موافقات» ج 2 - ص 263)

حقوق الإنسان المزدوجة

الحق المزدوج هو ما اتفق فيه الحق الخاص والحق العام مع تعليق أحد الجانبين على الآخر، ويطلق على الحق العام عند الفقهاء «حق لله» وعلى الحق الخاص «حق العبد»

أم مثال الحق المردوح الذي غلب فيه حق الإنسان الخالص : حد القصاص من القاتل المتعمد لقتل، فهذا الحق يمكن لمستحقه العفو عنه، والبراء منه، والصلح عليه، وأحد العوض عنه (الدية)، ومع تعيد العقوبة، نظراً لأن حق الإنسان فيه — وهو التعويض عن الخسارة الواقعة باقتل — هو العاقب، قل الشاطي «لقصاص والدية إنما هي جبر لما فات المحمي عليه من مصالح نفسه أو جسده» (المؤلفات، ج 2، ص 263) وقال تعالى : ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾

ووجه الازدواجية في هذا الحق أن فيه حقاً لله تعالى، أي مصلحة لجماعة، باعتبار ما يؤدي إليه من المحافظة على أرواح الناس، وتأميمهم على أنفسهم، كما أن فيه حقاً للإنسان، أي مصالحة للمرد، باعتبار ما يؤدي إليه من إطفاء نار العصب، وانقياد على العقبة، وحيث أن هذا الاعتبار الثاني أقوى فقد رجح في شأنه حق الإنسان، فلم يقتصر من القاتل إلا بصب وبه يقتول، لكن إذا لقات من لموت لعفو ولي لقتيل فإن الامام ينقل العقوبة من «الحد» الذي هو القصاص إلى عقوبة أخف وأهون من جس عقوبات «التعزير»، وقد حصر البعض هذه العقوبة في جلد القاتل مائة جلدة، وحسبه مدة سنة «تصبره اس فرحوب»، ج 2، ص 259

ب) ومثال الحق المزدوج الذي غلب فيه الحق العام على الحق الخاص حد انفاد، فإنه لا يسمح لمقتول بإسقاط هذا الحق، لا عفو عنه، ولا براءة منه، ولا صلح عليه، فصلاً عن مع العقوبة المستحقة من أحله. نظراً لأن حق الله فيه هو العاقب، وبذلك يعوض أمر مسقائه إلى الامام.

ووجه الازدواجية في هذا الحق أن فيه حقاً للإنسان، باعتبار ما يؤدي إليه من حماية عرضه وبني العار عنه، كما أن فيه حقاً لله، باعتبار ما يؤدي إليه من تصادي أسباب اعتادي وانهج، ووضع حد لانتهاك الحرمات، وحيث أن هذا الاعتبار الثاني أقوى فقد رجح في شأن هذا الحد حق الله، وحق الله — وإن كان مردوجاً مع حق لسان وغير متمحص له — لا يسقط بإسقاط العبد ما دام هو العاقب

حقوق الله على العباد وحقوق العباد على الله

وي اسحاري في صحيحه من حديث اس بن ماث عن معاذ بن جبل قال : «يبيأنا رديف النبي ﷺ لس يسبي وبنيه الا آخرة الرجل قال يا معاذ قلب لسك يا رسول الله وسعدك قـ : من تدري ما حق الله على عباده ؟ قلت . الله ورسوله أعلم . قال : حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، ثم سار

ساعة وقاب . يامعذ : قمت لبيك يا رسول الله وسعديك . قال هل تدري ما حق العباد على الله اذا فعلوه قلت : الله ورسوله أعلم . قال . حق العباد على الله أن لا يعذبهم .

ولم يراد بحقوق الله على العباد الحقوق المخلصة له سبحانه وتعالى عليهم، مما جعله يحتمل في حقهم ابتغاء مرصاته، وهذه الحقوق بسست الى الله تعالى تنبها على عظم قدرها وشمول نفعها، وتعلق الصالح العام بها، وهي حقوق لا ماص من أدائها، ولا يحق لاحد إهمالها، كما أنه لا يجوز إسقاطها ولا التنازل عنها، وقد وقع حصرها وتصنيفها عن طريق استقراء النصوص الشرعية، ومنها يلي بيان تلك الحقوق :

أ) العبادات المخصصة، ويدخل فيها الإيمان والصلاة والصيام والحج والجهاد، وكلها ترمي الى إصلاح الفرد وإصلاح الجماعة، وعن طريقها يكون العبد موصول بالصحة بحالقه ورازقه، وقد يتوقف وجودها على شروط هي حقوق للعباد، مثل شرط الاستصفاة بالنسبة للصالح، وشرط النصاب بالنسبة للركاة وشرط الصحة بالنسبة للصيام، وهي لا تجب على الغير بسبب الغير

ب) العبادات التي يقترن فيها التبعيد بمنفعة الغير، مثل صدقة الفطر وهريضة الركة، فكل منهما عبادة تتقرب بها الى الله، وكل منهما يتحقق عن طريقه إسعاف المستحقين، والاحسان ليهب، ومقادهم من اعور ولعقر، جزئياً وكلياً، ولذلك كانت صدقة الفطر واجبة على المكلف عن نفسه وعن كل من تدرمه بفقته، صغيراً كان او كبيراً، ذكراً كان أو أنثى، يدفعها كل مسلم حرّ عنده نفقة يومه، ولذلك لا تسقط الركة عن من لصغير والمحمول واعتوته، بل تؤخذ من أموالهم لصالح المستحقين كما تؤخذ من غيرهم، بالرغم من أن التكليف ساقط عنهم بالنسبة لبقية الفرائض

ج) التكاليف المالية المترتبة على الأرض، أو المتحصلة من العائم والفيء، فقد فرض الله تقسيم العائم وتقسيم الفيء، وحدد المستحقين لكل منهما في كتابه العزيز، كما حددت الشريعة الاعشار والخراج بالنسبة للأرض، والركاز بالنسبة لما يكتشف فيها من كنوز، وحددت نصاب بيت المال فيما يقع العنور عليه من معادن. وأداء هذه التكاليف على وجهها الصحيح عن طوعية واقتناع إنما يقع مخاف من التدين والتعبد لله تعالى، والجهات التي تصرف فيها هذه التكاليف هي من حسن مصارف الركة، أو من انصاف العمة للدولة الإسلامية.

د) الحدود على الجرائم التي فيها اعتداء خطير على المجتمع مثل حد الزنى، وحد القدف، وحد السكر، وحد السرقة، أي قطع الطريق والاحلال بالأمم العام «والحدود»

عبارة عن عقوبات مقننة بصر الشرع بفقدان الامام أو بوبه، وهي لا تغفل العقوب ولا الاسقاط، ولا يحتاج الاثبات فيها الى دعوة، لأنها من حقوق الله التي يجب الحرص على إقامتها كلما توفرت شروطها.

هـ) التعاريف على اصديت التي بيس في شأنها حد مقنن من شرع، وهي تجب إما من أجل جناية ليس في جنسها ما يوجب الحد، وإما بجناية في جنسها الحد. لكنه لم يجب، بقصد شرط من شروطه وحق ولي الأمر في التعزير ثابت دائماً عند كل اعتداء، لأن الشارع أناط به الفساد في الأرض

و) الكفارات، مثل كفارة إبطار رمضان، وكفارة اخت في اليمين، وكفارة القتل احصاً، وكفارة الطهار، وكفارة الايلاء، وهي عقوبات فيها معنى العسدة، أم كوسها عقوبة، فلأنها جزاء يوفعه المكلف على نفسه بنفسه، من أجل معصية ارتكبها وأراد التكفير عنها، طلبا لعفو الله ومغفرته، وأما كوسها عبادة، فلأنها تؤدي بما فيه قربه من صوم أو صدقة أو تحرير رقبة

هذه هي حقوق الله على عباده، وكلها مشقة عن الإيمان بالله وطاعته، وحفاظ عليها وعلى إقامتها هو طريق السعادة في الدنيا والنجاة في الآخرة.

أم حقوق العباد على الله، فالله سبحانه وتعالى هو الذي أحقها على نفسه بحكم وعده وإحسانه، وجوده وكرمه، إذ كل ما يملكه العبد ويأله من خير إنما هو من فضل الله عليه إحداداً وامتداداً

وهذه الحقوق التي تكرم بها سبحانه على عباده المؤمنين هي : «حق النجاة» الذي وعد الله به، في قوله تعالى ﴿حَقًّا عَلَيْنَا نَحْمِلُهُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (يونس، 103). و «حق النصر» الذي وعد الله به، في قوله تعالى ﴿وَكَانَ حَقًّا عَشَا نَصْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ (الروم، 47).

و «حق انعم المقم» الذي وعد الله به، في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا وَاعْبُدُوا الصَّالِحِينَ لَهُمْ جَنَّاتُ النَّعِيمِ خَالِدِينَ فِيهَا، وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا، وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (لقم، 9)

قال القرطبي في تفسيره : (حق العباد على الله هو ما وعدهم به من الثواب والجزاء، فحق ذلك ووجب، بحكم وعده الصادق، وقوله الحق، الذي لا يجوز عليه الكذب في الخبر، ولا الخلق في الوعد) ﴿وَمَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ مِنْ اللَّهِ﴾ (التوبة، 111)

قال القرطبي في تفسيره : (حق العباد على الله هو ما وعدهم به من الثواب والخفاء، فحق ذلك ووجب، بحكم وعده المصدق، وهو حق، الذي لا يجوز عليه الكذب في الخير، ولا الخلف في الوعد) (ومن أوفى بعهده من الله) (التوبة، 111).

وقال ابن القيم في كتابه «مدارج السالكين» : (وأما حقوق لعبد على الله تعالى، من إثباته لطيفهم، وتوبته على تائبهم، وإحباته لسانهم، فتدك حقوق أحقها الله سبحانه وتعالى على نفسه، لأنها حقوق أحقها هم عليه، وحق عبد عليه هو ما اقتضاه جوده وبره وإحسانه له. فمحض جوده وكرمه، هذا قول أهل التوفيق والبصائر وهو وسط بين قوتين متطرفين)

هذه بيده موحده عن «نظام الحقوق في الإسلام» تعمدت أن أترك فيها عدة نواهد مفتوحة للاصداف والتفصيل، والمقارنة والتعقيب، ورعة في أن يكون بحث هذا الموضوع شركة مع عميري من الرملاء، وفرصة للتعاون والتكامل بين الباحثين الذين يساهمون فيه بما آتاهم الله من علم وحيرة، والله التوفيق

حقوق الإنسان بين المنظور الإسلامي وميثاق الثورة الفرنسية

عبد الرحمان الفاسي

هُنيء الأستاذ الرميل الشيخ محمد المكي الناصري موهباً هذا العرض الجامع والعبي معتمداته من القرآن والسنة مما يفسح المجال لسير على مواله وتكميله بإيراد المصنوع واثائق الخصارية التي تحملها المصادر الأدبية والتاريخية الصافية بمأثر أمراء وحكام العرب في العدى والنسفة وإلثير، وإطلاق البد باهات، مما يدخن في صدق التكافل مع الأسرة والأفريين والأيعدين على السواء، وأعني هذا الفيض من مروياب اعدامى تحت اسم شم العرب التي يطرروها بشاردات الحكم والأشعار.

وَعُتقد أنه لا فكاك موضوع العرض ادي بين أيدينا من تتطرق في صميم صليه الى حقوق الانسان في أوروبا وخارجها، نظراً لواقع تمخص مصطلح حقوق الانسان لعائدات افكر لفرسي وأحداث الثورة الفرنسية التي تمحصت بين سنة 1748 وسه 1836 عن ما سمي بحقوق الانسان، وأصدرتها الجمعية التأسيسية في 26 عشت 1789 وثيقة مياسية ثوريا واجتماعيا، ثم إعلان عن حقوق الانسان والمواطن، وتبرّحت بعدها ثمة قُدّمها الثورة الفرنسية لخير الانسان وقدمه، والمعروف أن هذا الاعلان حين سحل مبادئ الديمقراطية السياسية دون أن يُعنى باقرار حقوق الانسان في امحال الاقتصادي، سرعان ما استُدرك هذا في دستور سنة 1783 حيث حاءب هيه الاشارة الى حقوق الانسان في المحالين الاقتصادي والاجتماعي، والتأكيذ على حق العمل، وامتساعه الاجتماعية وثقافية، وعلى أن لإعادة العامة دين مقدس، وعلى لمجتمع أن يقوم بأود المواطنين النّساء، بتأمين العمل ووسائل العيش لغير القادرين عليه، وأن اتعلم حاجه لكل إنسان، وعلى اجتماع أن يجعل التعلم في مشاغل جميع المواطنين.

بالسنة محرقة، ورد في ملخص العرض تحت عنوان : حقوق الإنسان في حياته، وذلك في الصفحة وتحت الرقم العاشر ما يلي : «حق الإنسان في الحرية حتى لا يسرق».

وفي ما يتعلق بالعدب نجد في نفس الصفحة وتحت الرقم الثاني عشر ما يلي : «حقه في العدل حتى لا يظلم»، ويمكن أن نجد من العدب أيضا ما سطر بعد تحت الرقم الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر وهو ما يلي :

«حقه في الكرامة الشخصية» حتى لا يهان، ثم «حقه في تكوين أسرته»، وبعد «حقه في الحياة في أمن وطمأنينة وسلام».

ومثله ما جاء في الصفحة نفسها من الأول إلى الخامس عشر تحت عنوان : «حقوق الإنسان في حياته كحقه في العمل والاكتساب» تحت رقم 5 ثم كرر تحت الرقمين 7 — 8 بصيغة حقه، ثم بحقه في الاتفاق على ذاته فكلها داخلية في العمل والاكتساب.

ولا أحتاج أن أقول إن هذه مما يسمى بالحرريات المدنية، والحرريات الشخصية في طلاق الحرريات العامة فهو مصطلح لا يتجاوز المقصود منه احرريات العامة. مثل حرية الفكر والتعبير، وتشمل حقوق المشاركة في صياغة النظام العام، وهي مما يدخل في مهام النشورى، وليس في العرض ذكر لها، ومثلها مراعاة أولياء الأمر وأعي فريضه لأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

إن كل هذه الأسسيات تمثل عند ذكر حقوق لاسد — إن في لاسلام وهي من أهم عطاءه أو في أي نظام آخر، وهذا أصل في القرآن وفي السنة، وهذا مبررات في تاريخ التحضر الاسلامي، والصفحات المضيفة فيه كثيرة، لأن العرب ينزعهم عرق الأخلاق والشيم المعروفة في سلوكهم حاكمين ومحكومين، ومع اننا لا نسى تلك الجوررات التي شهنتها بعض العهود الاسلامية وفي بعض الفترات، فإنه لا يصح أن تحسب الصورة التاريخية بشوئب روايتها لا على النصوص الدينية الفارغة، ولا على الفلسفة الفكرية الاسلامية

وعلى كل حال فملحوظات هذه المداخلات تقتضي نكملا أو شبه تكميل للملخص العرض الذي بين أيدينا، وذلك بالإشارة إلى بعض حقوق الاساس انعامه التي تأصل ذكرها في القرآن ولغة، تركا إلى فرصة أخرى بصوصا من الوثائق والروايات لتاريخية

التي حفت ممارسات التاريخ العربي بصور وصغة في تكريم لاسباب، وسأتبع في ذلك نظام أهميتها صيق لما تقصيه المقابلة بين حقوق الانسان العربي والحقوق في الاسلام، وهكذا أشير أولا الى .

الحق في الحرية الفكرية، وهي تعبر عنديا عن نفسها في تاريخ الاجتهاد، فمما ابقى ظهور المذاهب الفقهية، ولا مشاجه في القول بأن ما أحاره الاسلام من حرية الاجتهاد في ميدانه، حريتي بأن يجيره في مطلق الشؤون الحياتية، وعلى وفق هذا، جاء في القرآن الكريم عن حرية التعبير قوله تعالى ﴿وَتُكْرَمُ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ، وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران، 104) مع العلم بأن التشريع وضع للممارسة حدودا وصوابا تلاهيا للقوضى في الحرية أيضا

وجاء عن حرية العميدة قوله تعالى في سورة (الكهف، 29) : ﴿وَقُلْ لِحَقِّ مَنْ رَكَّبَكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَيُكْفَرْ﴾. وفي سورة (الزمر، 18) : ﴿لَا إِكْرَهَ فِي الدِّينِ﴾، وفي سورة (هود، 28) : ﴿قُلْ يَقَوْمِ إِن كُنتُمْ عَلَى سَنَةٍ مِنْ رَبِّي وَأَنَا لِرَحْمَةِ رَبِّي عَلَى هَذِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمْ النَّارَ مَكْمُومًا﴾ و﴿ثُمَّ لَهَا كَرَاهُوبٌ﴾. وفي سورة (يوسف، 99) : ﴿وَأَنْتَ تُكْرَهُ لِنَاسٍ حَتَّى يَكُونُوا فُؤُوسًا﴾.

وتأتي اشورى أو ما يعبر عنه بالحرية السياسية باعتبار أنها من مظاهرها، وفيها تبلور فلسفة الاسلام في الحكم لاصباح فرصها على الحكم وعلى الأسره وعلى المجتمع. وقد فان القرطبي في تفسيره «إن الشورى من قواعد الشريعة، وعرايم الأحكام»، وجاءت هكذا عنده بصيغة التأكيد، وهي من العرايم لأن لها مقام العريضة، وتفوق مرلة حق الانسان حيث يحوز مندوبا التشارل عن الحق ولا يصح ذلك بالنسبة لنواجب، وقد حكى الله سبل الرشيد فيها عند الأقدمين كالملا من آل فرعون، كما في سورة (الشعراء)، وعند ممكة ساء كما في سورة (الملك)، ثم إسا يقع في البخاري عند ذكر برون آية (آل عمران) . ﴿وَشَاوَرَهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾، استشارة النبي ﷺ لأصحابه في اختيار مكان لقاء المشركين، وهي مروية في دواوين التاريخ، وورد فيها أيضا موقفه ﷺ يوم (أُخذ) كما هو معروف، وكذا قوله لأبي بكر وعمر : «لو اجتمعنا في مشورة من خالفكما»

ومن الآيات اسي تعرض عنديا وجها آخر، قوله تعالى : ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوْ الْخَوْفِ أَدْعَوْا بِهِ، وَكَوْ رَدُّهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِنِّي أُولِي الْأَمْرِ لَعَبْمَهُ لَبَدِينٍ يَسْتَبْصِرُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (نساء، 83).

وهكذا فنحن أمام مباح سار عليه عهد الخلافة ويقوم على الاختيار المباشر بالشورى، ثم تطور الحق باختيار إحاكم عن طريق البيعة من أهل الحل والعقد، وكلا المهاجرين ينتهيان بقيام الحق السياسي العام على لوجه الذي أعده القرطبي قتل لخطات، ونحن هذا أمام فلسفة في حكم انتهى إليها لاسلام ولم تكن مبراة عن اجاهلية، كما هي عند الآخرين ميراثا من تراث ليونان، وليست عبدا كما هي عندهم مجرد حق، بل هي في الاسلام حق واجب، وما أكبر الفرق بينهما في حساب الممارسات ومصلحة الانسان.

ويأتي (حق العدل) في النظام الاسلامي وفي أساسيات الميثاق اعرسي على خط الفكر الاسلامي. فالشورى تتطور فيها فلسفة الاسلام في الحكم والعدل تمثل المراح والذوق الاسلامي، والدوق يصوي في مدلوله الفكر، ومن ثم يحور للمجتهد في نظري وأحترم هذا لأنني أعلم انني أتحدث في دار الحديث — أن لا يُشرع في هذا المطابق الشفاف إلا اذا غاب الخطاب، ويدفع الى اقتحام هذا الباب ما هو ثابت من حاصية انوسطية للاسلام بقول الله . ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾، وفي حديث اترمدي . انوسطية العدل — فلا حرج لمن يتوفر عن المقومات العلمية ويدرك آفاق مسارات الفكر الاسلامي، ويتدوق ذوقه لانس من أقضية وما يبرن هم من أحداث.

وقد تكاثرت النصوص الدينية حول الأمر بالعدل فتجد هذا الأمر في سورة (الساء)، وفي (الحل)، أي أن نفس الأمر في هذه تكرر لأهميته في الأخرى — مثلما نجد في سورة (الشعر) التهديد بمنقلب اظام — وفي سورة ابراهيم التهديد مع لافصح عن ميعاد الجزاء ﴿إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ يَوْمَ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ﴾، وفي الحديث لنبوي . «إذا عجزت أمتي عن أن تقول للظالم يظام، فقد تودع بها، وإذا رأيتم اظام ولم تأخذوا على يديه يوشك أن يعمكم الله بعداب»، و«من أعان ظالما باطل يدهص به حقا فقد برىء من ذمة الله وذمة رسوله».

والعدل كالشورى حق واجب، وتراعى أيضا فيهما الصرورة، أي ان انشورى صرورية ولعدن صروري، لأن به يطاع لله ويعبد، وفي مقابل هذه لعبادة تاه الله نعمه من استيعاء حقه في الأمن وفي كل متاع دنياه من السكر واقوت وغير ذلك، وقد قال الله تعالى : ﴿لَا يَلَاِفُ قُرْشِرَ يِلَافِهِمْ رَحْلَةَ التَّاءِ وَالصَّيْفِ، فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ وَآمَنَهُمْ مِنْ خَوْفٍ﴾ (سورة قريش)، وهذا المعنى هو الذي عني اعرابي بشرحه في «الاقتصاد في الاعتقاد»، حيث قال . «إن نظام الدين

لا يحصل الا بنظام الدنيا»، وقد يكون في بعض ما جاء به انقال، لأن الموضوع بالنسبة الى العدل خاصه موط بالتوصيه وضروف الإنسان صاحب الحق التي تصور حالة الضرورة كما لا يخفى

وبأني حق الاهتمام بشؤون المجتمع مهما للمطالب السابقة، ويعبر عنه عدناء بالأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، ومع أن كلا من هذه الصيغتين الإسلامية وصيغة (الاهتمام بشؤون المجتمع) لعربية، ترسم في الأذهان لأول وهلة صورة لحد الحق وكأنه مرايدة على الحكم الذي قام بمعيار الاختيار، وركن دخیل مقحم على هيكله، وشار يضحج في سير مصاحبه، وابعاد بخلاف ذلك نظراً لأن حرية الفكر التي أصبحت حقاً وواجباً عندنا، معتد بها أصلاً عند الطرفين والخاص الإسلامي لا يعدل هذا التدخل وجهها مقبولا، وقد عرف الإسلام المعارضة التعددية للحكم، في الحوار والشريعة وغيرها، وشاع لأحد بها موطاً لدى العربيين، والروح الإسلامي لا تتحاشى مع روح لعكر اعربي، إن صلتحت اسيات، إذ القرأ قد عقد هذا الحق بالدعوة إلى الخير فقال: ﴿وَسُكْرُكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالسَّعَادَةِ وَأَتْلُفْنَاهُم مِّن ذُرِّيَّتِكُمْ﴾ (آل عمران، 104) وبدلت يظل أمرها عندهم معقلاً وراجحاً في سير، ثم إن التعدد في المعارضة تتصور فيه الديمقراطية، وجماعها الحرية، والشورى، ثم أخلاقية تفسح في الصدور لتفهم وجهة نظر الآخرين، وهذا لا يتحقق إلا بصلاح الليات، التي تستحق عنها الدعوة إلى الخير في الآية الكريمة، إيه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

وأيضاً فإن الإسلام جعل هذا الحق فرض كفاية، إذا قام به البعض سقط عن الباقيين، وحاءت لسة النبوية التي تبرز للناس ما نزل إليهم بالتحصيل والتعميم والتكميل، فجعلت للقيام بفرض الكفاية مراتب ترفع استقص بين قيم حكم حاكم مختار بطريقه لشرعي، وبين أمر بالمعروف ونهي عن المنكر، وقد يستعمل بطبيعة أمره وسهيه، فيعود هيكل الحكم إلى اهتزاز، وقد كان الرسول الكريم أعرف الحق بدقائق انعوس، ومخصصة الوسيطية الإسلامية، فكان موحها لطريق التدبير في مباشرة الأمر بالمعروف حتى لا يتعرض مع نتائج حو آخر معتد به كما سير مدخل عنه سلام «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُّكْرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ»، وهذا سبل السلم، والهدج الإسلامي في الاهتمام بشؤون المجتمع، وتحقيق الخير، الذي تدعو إليه الآية

وتتمتع في الأخير الإشارة الى أن الفقه الاسلامي تتركز مباحثه على تثبيت حقوق الإنسان، وتتوفر على آراء في علاقات لمرء بالدولة، وفي ما يصح اعتباره من الحقوق الدستورية، ودلت محكم مسارح مداراء رجال افقه وماهجهم اضافية المستوعبة لما ذكر، وهي التي يضيق بها في نفس الوقت من ألف المناهج اللاتسبة التي لا تحتاج الى ملكة، وما أعسر محصيلها، الذي لا يُظفر به الا بالمعانة والممارسة، وإن حُصنَ عطاء مكات لفقهاء الذي يسيل بالمسألة لواحدة في غير ما باب، ليحرف معه امددت مهمة لباحثين الدين يتحرون مُواجهة مطالب العصر بمبادئ الدين، وما خاب من سهل من فيوصه، وأحنى ركبته لتحصيل ملكه فهم مداركه، والله المستعان على بوع الأرب مه.

ثنائية الحقوق والواجبات في التشريع الاسلامي

محمد بن البشير

إن الشريعة الإسلامية، انطلاقاً من مكرم الله للإنسان واستحلافه من جهة، ومن إرادته تعالى في إظهار الحق وصمان العدالة من جهة أخرى، دعت إلى نظام حقوق يحفظ المقومات الأساسية، لضمان وجود الإنسان وتأمين علاقته في الدنيا وتحقيق سلامته في الآخرة.

وهذه المقومات الأساسية التي يتعين حفظها هي النفس والعقل والدين والمال والنسل

والملاحظ أنه بولا النفس، أي الكيان الإنساني، ولولا العقل أي ماط التكليف، لما استطاع الإنسان حفظ الدين وتطبيقه. ولولا الدين، لما سلم تداول المال وحفظ النسل من الخلل والصلال. ولإ تفصيل هذه العناصر هو الذي سيبحثو لنا بعد نظام الحقوق في الإسلام.

المقومات الأساسية

أ النفس الإنسانية إن الله تعالى هو الذي يخلق ويتوفى، فالحياة والمات بيده، فمن تعالى على حياة انسان، فكأنما تحرأ على الله في ما يختص به في قبض روح الإنسان ﴿وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْدَلٍ لِّعْمَرٍ ۖ﴾ (الحل، 70)

وقد عتبر القرآن الكريم أن من قتل نفساً فكأن قتل اساس جميعا ومن أحيها فكأنما أحيى الناس جميعا إذ أن كل انسان يمر الى النوع البشري بكامله، لأنه مكرم

ولأنه يرجع مع إني البشر أن نص و حد ﴿سأب الناس اتقوا ربكم إني حنكم من نفس واحدة وحق منها زوجها وبث منها رجالاً كثيراً ونساء﴾ (النساء، 1) والأمر لا يختلف في من قتل غيره أو قتل نفسه، وقد ندد القرآن بعرب لدين كانوا يقدون بناتهم خوفاً من العار أو خشية الإملاق، ويتساءل عن دس هذه الموعودات حين يُدسَّن في التراب، وقد شرع من قتل نفساً خطأ أن يمك رقبه، فاعتبر بعض المفكرين أن مك رقة، أي تحرير عبد كأنه إحياء لشخص فاقد حريته في مقابل الشخص المقتول، وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال «من أعتق رقبه مؤمنة أعتق الله بكل إرب منها إرباً منه من النار حتى أنه ليعتق بالمد الد والرجل الرجل والفرح الفرح». وقد سُنَّ الجهاد للدفاع عن النفس ومحاربة من وقف في وجه تليع رسالة الإسلام سلمياً — ولكن الإسلام يحرم على المحاربين المسلمين قتل النساء والأطفال والعجائز والرهبان، كما يحرم الفساد في الأرض بإحراق الشجر والمحصولات الزراعية، ومن جهة أخرى دعا الأمة والحكام إلى صمان ما يحفظ النفس من عداء ومليس ومسكى وصحة.

وقد شرع إقصاص لمن تعدي على جزء من جسم الإنسان ﴿وكننا عنهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والس بالسن وسخروح قصاص﴾ (المائدة، 45)

وحلاصة القول إن الإسلام حرم التعدي على الحق في الحياة لأي إنسان حتى ولو كان مارداً حياً

ب - العقل : دعوة الإسلام إلى حفظ العقل هي دعوة صريحة إلى حرية الرأي وتفكر باستثناء ما من شأنه أن يصير بالأمة، إذ أن الإسلام في الوقت لذي يكرم الإنسان الفرد ويضمن له حرية الرأي وحرية العمل، لا يعمل عن مصالح المجتمع فالإنسان حرمة ولمجتمع حرمة، ولا يجوز أن يقع التعدي على حرمة أي مهما.

ثم إن العقل شرط التكليف، فالمحزون غير مكلف، وقد ندد الإسلام أو حرم كل ما من شأنه أن يحجب العقل أو يسبه أو يعطله ولو لفترة وحيدة كشارب خمر أو متناول مخدر. ومما ندد به القرآن بشدة تعطيل العقل بالتقليد والجمود ﴿وإذ قيل لهم أنموا ما أنزل الله قالوا بن نبيع ما ألفينا عليه آباءنا أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيك ولا يهتدون﴾ (البقرة، 170) بل شبه الدين لا يعقبون بشر لدواب وبالصم وبالكم.

ح الدين معلوم أن المقصد بالدين، الدين الحق، الذي م يعتز به تحريف ولا تزوير، إن الحفاظ على دين حصاد على حرية لا عنف. قال تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي دِينٍ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة، 256). وقال أيضا مخاطبا للرسول عليه السلام ﴿أَعَانَتْ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (سورة، 99)

وبالرغم من أن اليهود والنصارى حرروا التوراة والإنجيل، وهما ليهود عزيز من الله وقالت النصارى عيسى ابن الله، فإن المسلمين أمروا باحرام عقيدتهم وعدم إديهم أو محاربتهم إلا إذا بدأوا بمحاربته لمسلمين أو اعترضوا عليهم في تبليغ الدعوة الإسلامية سلميا للناس، وقد أمر الله نبيه عليه السلام بأن يقول للكفار ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِي﴾.

أما تشريع قتل المرتد عن الإسلام فليس فيه تناقض أو تراجع عن صمام حرية الاعتقاد، ولكنه يدخل في باب حماية العقيدة في المجتمع وسد الذرائع في وجه نصره الباطل على الحق

د المال : المال وسيلة للاستحلاف وضرورة للعيش، وهما أيضا تنصح وجهه بطل الإسلام في أمرين اثنين : الأول أن التعدي على مال الغير هو تطاول على ما أعطاه الله لصاحب المال وررقه إياه، وهو أيضا ظلم، حارق للعدالة التي جاء بها الإسلام، وقد سس الإسلام وضع يد السارق الذي يتعدى على مال غيره، حمايه لصاحب الملك، حتى تتمتع بحقوقه.

هـ النسل : إن الحفاظ على سلامة الأسرة، الخلية الأساسية في المجتمع وبالتالي على سلامة المجتمع في نفس الوقت حفاظ على فطرية الأمومة ولأبوة وأبوة وما يربط بينهما من أواصر نفسية. كل هذا يعد تعديا صارحا على الحقوق الأصلية للفرد وللفصل خاصة وللمجتمع

وقد يتساءل مع ذلك لماذا شدد الإسلام في معاقبة الزنا، محصنين بالرحم حتى الموت

الجواب محده في ما وصفت اياه لخصاره لعريية من إباحية في الصلات الحسية ومن نلاعب بفاح الانجاب الذي يتجول بين الرجال والنساء ويحزن في سلوك الخاصة ويحمد للاستعانة عند الحاجة، حتى أصبح على لشيع، تحتلط به الأنساب، وتنتقص به الأطفال وأصبحت بعض النساء تأجر رحمها لحمل غيرها، بل أحيانا تحمل الأم لابنتها العاقر

وقد يكشف لنا عدم الوراثة ولهندسه الوراثة في يوم من الأيام المخاطر والموصى
التيين هـ تحترقان الخلق عن طريق محاولة تبديل التكوين الصعي لسجلية لجة وبرهنه
كما وصعها الله تعالى أصلا،

دوافع نظام الحقوق في الاسلام

كرم الله الانسان وعصله على كثير من خلق ﴿ولقد كرمنا نبي آدم وحملناهم
في البر والبحر ومفضلناهم على كثير ممن خلقنا فصلا﴾ (الاسراء، 70)
وتأكدنا لتكريمه، أمر الملائكة بالسجود له، وحقه في أحسن تقويم وصوره
فأحسن صورته، وعلمه الأسماء كلها.

فلاسان في الاسلام كرامه وحرمة لا تصاها حرمه أخرى، ولا بد أن تكون
هناك غاية من إيجاد هذا لحقوق المتميز ﴿أفحسبتم أنما خلقناكم عبداً وكنم إنا لا
نرجعون﴾ (المؤمنون، 115)

كما أنه لا بد أن تكون هذا المخلوق المفضل مهمة خاصة وأمانة لا يستطيع أدائها
غيره : ﴿إن عرَضنا الأمانة على السَّمَاوَاتِ والأَرْضِ والجبال فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ
نَها، وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كان ظَلُوماً جَهُولاً﴾ (الاحزاب، 72)، وأن تكون له ها
مسؤولية يتحملها وحده، فقد سئل عن الله تعالى حيث قال : ﴿وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ
يُني جاعِلٌ في الأَرْضِ خَلِيفَةً، قالُوا أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ
نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ، قالَ إِنِّي أَعْلِمُ ما لا تَعْلَمُونَ﴾ (اسقرة، 30) فلاسان
مكلف وممثل ﴿الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾ (المسك، 2)
والمسؤولية تقتضي الحرية والاختيار كما تفترض الحساب بالجزاء أو العقاب والا
كانت دون جدوى ولا فعالية

وحتى يتمكن هذا المخلوق، المكلف، المسؤول من القيام بامورته على أحسن
حان، لا بد أن يتوفر على الأدوات الضرورية لذلك وعلى حسن للعمل، أما الأدوات
الضرورية فهي العقل كوسيلة لإدراك، والبيان كوسيلة للتعبير والتواصل، واسعة
الروحانية الإلهية التي قد تكون أحد عناصرها بقطرة وهي ذلك الاستعداد العريري
للإيمان بالباري تعالى ﴿فَأَقْمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً، فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَصَرَ النَّاسَ عَلَيْها،
لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَبيك الدِّينُ الْقَيِّمُ، وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ (لروم، 30).

وأما حفل العمل فهو الكون الذي سحر الله للإنسان وجمعه مهبطاً ومحيراً له، فيه منشأة ومقدمة ومعاشه، ﴿وَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَغَاشٍ، قَبْلَ مَا تَشْكُرُونَ﴾ (الاعراف، 10)، ﴿وَسَخَّرْنَاكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾ (الجن، 13). ويستمر سبحانه وتعالى في رعاية خلائقه وعباده فينزل من حرثه ما يشاء بقدر ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ﴾ (الحجر، 21).

وقد أمر الله هذا المخلوق المكلف، بالتمسك بالحق والعدل في حياته الدنيوية، وهما فضيلتان مقدستان حيث توجدان من بين صفات الله تعالى، والله تعالى سمى نفسه بالحق ﴿وَدَلَّكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ (الحج، 62). وحرم الظلم على نفسه، كما جاء في الحديث القدسي، وإذا أمر الإنسان أن لا يقول إلا حقاً ولو كلفه ما كلفه وأن لا يتعامل إلا بالعدل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَخْرُجْكُمْ شَيْءٌ قَوْمٍ غَنَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا، اعْبُدُوا اللَّهَ فَهُوَ قَرُّبٌ لِّسُقُوتِي وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المائدة، 8).

وتجدر الملاحظة هنا أن كلمة «حق» تتسع إلى معنيين هامين. الحق في مقابل الباطل، والحق لفلان أي ما يجب به على وجه الثبوت، وجمعه حقوق.

قد يتساءل المرء عن بعض القيم الأخرى التي يتحدث عنها من بين حقوق الإنسان كالحرية والمساواة. أما الحرية في محاي لاعتقاد والرأي فهي متضمنة في المقومات الواجب حفظها، أي في الحفاظ على الدين وعلى العقل، وأما الحرية في مجالات الحياة العامة فهي تندرج بصفة عامة في محال الاستحلاف، أي أن الإنسان لا يمكنه أن يتخلص من مسؤولياته في الاستحلاف إذا لم يكن يتمتع بحرية العمل والتحرك والمشاركة في الحياة العامة سواء في المجال السياسي عن طريق اشورى أو الاقتصادي عن طريق حرية التملك ووجوب العمل أو الاجتماعي عن طريق الركاة والوظيفة الاجتماعية للملكية الخاصة، وعن طريق المسؤولية العائلية برتعة بالاسرة ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الْأَرْضَ ذَلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ الشُّورُ﴾ (الملك، 15).

ضوابط نظام الحقوق في الاسلام

بعد أن اتضح لنا أن الاسلام حرص على حفظ المقومات الأساسية المتعلقة بكيان الإنسان وعلاقاته مع ربه ومع المجتمع، وحددنا الدوافع التي جعلها الاسلام إطاراً عموماً

ومطلقاً لهذه المفومات نستطيع الآن حصر الضوابط التي توصلح بعض الجواب النظرية وتنطبق هذه الضوابط .

الحقوق والالتزامات :

وتظهر هذه الالتزامات من جهات ثلاث :

أ - من جانب الخالق، فإرض الحقوق : إن الله تعالى الذي فرض هذه الحقوق قيدها بقيود وشرطها بشروط ولكنه ضمها، وبالتساوي للجميع، فمن يضع أي حق لأي إنسان مادام أن الله وعد بذلك ووعدته حق. ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ، يَقُصُّ الْحَقُّ، وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (الأنعام، 57)

وتتحلى القيود والشروط عن طريق الدعوة إلى تطبيق مبادئ العدل والحق والأحسان، على الأفراد والجماعة، وعن طريق التشريع في العادات والمعاملات، ومحرم الحرام والحلال.

وأوصى الإنسان لا تخذله في الحق لومه لا ثم، وأخبره أن الله يرقبه ويسجل عليه كل صغيره وكبيره وأنه سبحانه عليها ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ (الزلزلة، 87) ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ فقد فرض سبحانه على نفسه الحق والعدل وهو أحق بذلك لأنصفه بالكمال في لذات والصفات.

ب - من جانب صاحب الحق . إن صاحب أي حق من الحقوق ملزم بالوقوف عند الحدود التي فرضها الشرع في الأمر والمهي، والحلال والحرام، وكذلك فيما يصطدم مع حقوق الآخرين، أفراداً أو جماعة أو مجتمعا. والحقوق لا تتقف دائما مع المصالح، فقد يكون مصلحة إنسان ما. رغم احقيتها، تتعارض مع مصالح أقوى أخقية. فالحقوق تصحح سببية عند التطبيق بحكم ضرورات الحياة الاجتماعية وتضارب المصالح

وبأحد أمثلة عن ذلك :

فصاحب الحق في الحياة لن يفقد هذا الحق إلا إذا صنع ما يستلزم ذلك كأن يكون قد قتل غيره أو زنى وهو محصن ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ لَا بِالْحَقِّ﴾ (الأنعام، 151).

فما محاهد فهو يتنازل عن حقه بطوعا سنة لأمر الله تعالى، ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنْ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (التوبة، 111).

وصاحب الحق في امتلاكه المال مرم باحترام شروط هذه الملكية :

(1) فلا يجوز له أن يكسب المال بطريق غير شرعي كالسرقة والنهب والربا والرشوة وأكل أموال الناس ظلما وعدوانا.

(2) كما لا يجوز به أن يستعملها في غير صالح المجتمع أو في ما يضره، أو أن يتركها موتا غير مستثمرة، لأن الملكية في الرؤية لاسلامه وطبقة اجتماعية، بل إن المالك يعتبر من جهة مستحلف فيه من لدن الله الذي رزقه، وباتبا عن المجتمع في التصرف فيما علك.

(3) كما يترمه إعطاء حق الله في هذا المال مستحقي الزكاة ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مِّمَّا لِلنَّاسِ مِنَ الْخُرُوجِ﴾ (المعارج، 25)

وهو مطالب بأن يعمل الآخرين بنفس المعاملة التي يريد أن يعامل بها في صيانة حقوقه في المال.

وعليه أن يتخذ نفس الموقف في باقي الحقوق الأخرى، فكما أنه لا يريد أن يتعدى عليه في نفسه ولا في ماله ولا في حرية رأيه واعتقاده ولا في عرضه، كذلك لا يسعى له أن يرفض أن يمنع غيره بنفس الحقوق وبالمساواة معه، فلا يتعسف برأيه على الآخرين ولا يؤثر نفسه عليهم، ولا يجوز له التعسف في استعمال الحق، فإذا كان من حقه مثلا أن يطلق زوجته رغم أن الطلاق يعتبر أبغض الحلال إلى الله، فإنه لا يسعى له أن يترك زوجته معلقة قصد إدايتها والضعط عليها.

ح - من جانب الغير يفرض لاسلام على المسم، في التزاماته نحو الآخرين أن يعمل على حفظ حقوقهم سواء في معاملاتهم المباشرة معهم، أو حتى في غير ذلك بحكم مسؤوليته في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومعلوم أن على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أن يعطي المتنازل في نفسه، فلا يقرب الساكر، ولا يشهد الزور، ولا يدعو إلى الإثم أو يركبه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَمَا عَلَيْكُمْ أَوْ عَلَىٰ نَفْسِكُمْ أَوْ لِسَانِكُمْ وَالْأَقْرَبِينَ لَا يَكُنْ عَيْتٌ وَوَعْدُ فَأَنْتُمْ بِهِمْ فَلَا تُؤْخَذُوا﴾ (النساء، 135).

بل نجد ان الاسلام، في الوقت الذي يحفظ له حقوقه إذ ديس، يدعو أن ينسب عي، اختيارا، فيعقو عمن ظلمه، ويصفح عمن تعدى عليه في جسمه بجرحه مثلا أو ضربه، ونفسه يشتمه أو الاستحقاق به أو غير ذلك، أو يسمح بدينه اذا عجر عن أداء دينه (وَبِئْسَ كَانَ دُونُ عُسْرَةٍ فِطْرَةٌ أَلَيَ فَيْسْرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ البقرة، 280)

والمسلمون مطالبون بالصيحة لبعضهم ﴿الَّذِينَ النَّصِيحَةَ﴾ كما قال الرسول عليه السلام، وبصره إخوانهم باحق : ﴿أَنْصُرْ أَخَاكَ ظُلْمًا وَ مَقْلُومًا﴾ على أن نصرة النظام تكون بالصيحة كما وصح الرسول ذلك بنفسه

وأم المسلمون شورى بينهم، ولا أعتقد أن الأمر هنا يقتصر على العلاقة بين الحكيم والمحكومين فقط في الجانب السياسي، بل أرى أن القصد بالشورى هنا، الاستشارة الشعبية في كل شيء هام، كما هو الحال في الديمقراطية الحديثة.

فمضمون الحقوق في الاسلام إذن يحصص مراقبة إلهية، ومراقبة دانية فردية ومراقبة جماعية، والقصد من مراقبات الثلاث اسهر على حفظ هذه الحقوق واعتبار ظروف تطبيقها، فأنه تعالى يطلع على سرائر ويعلم ما تخفي لنفس وما تعلن، والاسان المسلم يتوفر على النفس اللوامة ويعلم أن الله يراقبه، فيحس بيبته ويتقي الله في سلوكه وفي معاملاته فيتذكر مسؤولياته المتعددة بصفته انسانا وأبا وأما أو زوجا أو صاحب مال أو حاكم أو مهنة، وفي كل هذه المسؤوليات له حقوق وعليه واجبات والالتزامات. وما الواجبات والالتزامات الا اعتراها بحقوق الغير، فمن واجبه أن يعطي لكل ذي حق حقه وأن يسهر على أن يضيق ذلك في سائر الأحوال سواء همّة الأمر هو بنفسه أم هم غيره.

المتابعة في الحقوق والواجبات في الشريعة الإسلامية

ما قيمة الحقوق اذا لم يتمكن صاحبها من التمتع بها ؟ أو اذا أراد أن يتمتع بها ومنع من ذلك فعجر عن أخذها ؟

لا همما لبحث في قدرة القنون لوضع أو فاعليته في علاج هذا المشكل، كما لا همما واقع الممارسة للحقوق في البلاد التي تعتمد على القوانين الوضعية، حيث

نعم أن واصعي هذه القوايين بشر وأنهم يحصعون شادىء وحلفيات يديونوجية وتاريخية، أهمها أن السيادة لشعب، وبالتالي فالقانون يتبع ما يرتضيه الشعب، الذي لا يعترف لا للدين ولا للاخلاق ولا لأي سلطة أخرى باملاء توجيهات أو تشريعات عليه وهو الذي يحدث البيئة والاعراف والأهواء والتي تكون مطلقاً للتشريع. جاء في كتاب الأستاذ حسن الوراكلي «الاسلام والعرب»، ص 16 : «إن ثقافة الحشع والانابية تهب لاصحابها مطلق الهي والاستعمال، مثلما تتبع ثقافة الحفد والكراهية عملية العدوان والتسوط» —

أما في الشريعة الاسلامية، فالأمر يختلف تمام الاختلاف ! ذلك أن صادرة عن سلطة الله تعالى التي لا تعقيب على حكمها، ولكنها لا تسقط تحت تأثير السياات أو الخطأ أو الأهواء، وأنها تنصف بالحق والعدن المطلقين، وبالكمال الذي لا يعتره نقص ولا يعيب عه علم أي سر أو جهر في أي عصر أو مكان، هذه السبسة التي لا تصاهبها أي سلطة هي الحق سبحانه الذي لا يعيب عه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء

انطلاق من هذا الأمر ومن أن الشريعة الاسلامية دين وتشريع فهي تربط الانسان بربه، وتجمع بين عمل الدنيا وحساب الآخرة، وتجمع بين الحقوق والواجبات، ومنابعة تطبيقهما والمحاسبة عليهما، وقد تكون اعحاسة والمخاراه في كل من الدنيا والآخرة، وقد ترجأ الى الآخرة، طبقاً لما أحر به القرآن الكريم. وفي نفس السياق، نجد جميع ما يكون المنطومة الاسلامية بشكل وحدة منسجمة متنسقة أجراؤها، بعضها مع البعض، ذلك أنه لا تناقض ولا تناقص بين ما نغليه العقيدة والتشريع والقيم الاسلامية والتوجيهات الفكرية والمنهجية، وخاصة منها ما جاء في القرآن انكرم والسة المطهرة.

وبذلك لا يخشى المسلم على نفسه من ضياع لحقوقه فهي مصمونة شرعا في الدنيا والآخرة، فإذا هضمت حقوقه في الدنيا فسيأخذها لا محالة في الآخرة كاملة وافية من الحق سبحانه — وإذا أخل بواجباته وانتزاعه بحو الله أو نحو الانسان ولم يفتص منه في الدنيا، فسيجد وعد الله ووعيده حق يوم القيامة.

المسلم يعيش في وضوح وطمأنينة، وهو واع بمسؤوليات يعلم أنه متابع من لدن من لا تخفى عليه حافية، وأنه سواء ظم غيره، أو ظلم فسيبقي لا محالة الخراء أو العقاب المناسب.

سبق أن رأينا أن الحقوق بنسبه هرد ما تكون في الغالب التزامات غيره نحوه، إلا أننا نجد في كثير من الأحيان أن بعض الحقوق تكون واجبات في آن واحد أو أنها تقتضي وحياب، كما هو الشأن في حق الملكية التي لها وصيفة اجتماعية، أي أن هذا الحق يتطلب التزامات نحو المجتمع، أو في طاعة أولى الأمر التي مرهونة بصلاحيهم، ومشاورتهم أمنهم، ويعتبر حق العمل واجبا في نفس الوقت، كما يعتبر الحق في التعلم واجبا (طلب العلم واجب على كل مسلم) كما قال الرسول ﷺ. والإسلام يرى أن الذي يموت وهو يطلب العلم أو اسي يتوفى وهو يدفع عن دينه أو ماله أو عرصه يعبر شهيدا وهذا الحق في دفاع الإنسان عن حقوقه، وإخراء العظيم الذي يتلقاه من الحق سبحانه، لا نجد نعدا ممثلا له في لقانون الوضعي بل إن الأمر يريد اتساعا في الإسلام حيث إن الحق يؤجر في حالة التمتع به، كما يؤجر على الواجب في حالة تجاره ذلك أن الاستحلاف يقتضي الحقوق والواجبات كما تقدم، وهو مأمورية كلف الله بها الإنسان ووعدته الجزاء الأوفى إذا أحسن القيام بها أي بحقوقها والتزاماتها، والعقاب الشديد هو أساء الأداء

وقد هداه الإسلام إلى الطريقة المثلى التي إن سلكها حيا واستحق الجزاء الحسن، ودلت أولا بالتصريح بمبادئ الحق والعدل والمساواة والحرية وبإي القيم التي بيت والمصرة الانسانية على قبولها، لا إذا شوهت هذه لفطرة مبادئ تفوق جسي على احر أو ربما أحدثه الانسان من مصطلحات المير العصري والقومية والشعوبية والصراع لضقي وعبره كثير، وثيا بتشريع يتناسب ومصحة الانسان وحاجته وطاقته احسبه والعسمية والعقبيه، وثالثا بالدعوة إلى سام على الحقوق بالترامات تطوعية من باب لعمو والبر والاحسان واعمال الانفاق وصدق الله العظيم حيث يقول ﴿إِنْ تُقْرَضُوا مِنْ قُرْصًا حَسَنًا، يُصَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ (التعابن، 17)

إطالة من نافذة الحقوق على الواجبات

عند الله شاكر الكرسي

كثير الحديث وانتاؤل لحقوق الانسان في مختلف المناسبات وبمختلف التناولات والدين قسوا هاته الحقوق ودوبوها، والدين وافقوا عليها وأقروها، يعلمون جميع أن تطبيق هذه الحقوق يلزم بالهوض بواجبات معادلة لهذه الحقوق.

ولكن العرب في الامر أنه عندما يتكلم عن الحقوق يسكت عن الواجبات.

وقد ساهمت أكاديمية المملكة المغربية في تناول حقوق الانسان وقضاياها — بتنظيم ندوة حول «نظام الحقوق في الاسلام» وإستاد مهمة تحرير العرض الرئيسي الى العضو الزميل الشيخ محمد المكي الناصري فقدم — مشكوراً، عرضاً مستفيضاً في الموضوع ولا حاجة بمن شارك العضو الزميل في هذا العرض القيم أن يتناول تفاصيله ومباحثه لما يلي :

- 1) لإعلاء لرميل بتحريره وتقسيمه عن التناول.
- 2) بتركه بوافد يطل منها من رُ د أن يشارك على ساحات شاسعة من ساحات الموضوع، والموضوع مستعحر حقاً.

وقد احترت — وأنا مدعو للمشاركة — أن أطل من نافذة عنوان الموضوع «نظام الحقوق في الاسلام» على مساحة الواجبات المقابلة للحقوق لما علم من سنة الله في الكون : أن خلق من كل شيء زوجين، وأن حصول النتيجة في هذه الحياة متوقف على هذا التزاوج، وأن العدل والاحسان يقتضيان أن يتناول الأمران معا لا أن يتناول أحدهما دون الآخر.

ولا بد — قبل الكلام على الواجبات — من ذكر شيئين مهمين تعرض لهما صاحب العرض :

أو هما توصيح إطلاقات كلمة «الحق» في لسان لشرع، ومن جهلتها . أن «الحق» يطلق على كل ما هو مستحق للغير، وأنه يطبق على ما هو مطلوب شرعا، سواء كان واجبا أو مندوبا واعتبارا هذين الاطلاقين بقول : إن الاسلام — أحيانا — يعبر بالحق ويقصد به ما هو مستحق للغير وتارة ما هو مطلوب من ذلك الغير. وذئ هو المقصود من التعبير بالحقوق والواجبات.

وثاني الأمرين تعرض السيد ارميل المحاصر لسعة ساحات «نظام الحقوق في الاسلام» حتى شملت الحيوانات والانسان بعد موته وأكثر من ذلك حقوق الله على عباده وحقوق العباد على الله

وهذه السعة غمز الاسلام عن غيره في تنظيم الحقوق والواجبات.

الواجبات :

تقرر أن كل حق مستحق للغير يقابله واجب يجب القيام به من ذلك لغير، وهذا نظام نظم الله به هذا الكون حكمه به ولم يستش منه سبحانه نفسه — وهـ ذلك لو شاء — فحصل واجب عبده عليه مقابل حقه عليهم

وم يستش الحيوانات — وهي غير مكلفة — من ذلك، بل جعلها حقوقا مقابل واجبات، فحقوقها السبعة عشر التي عددها السيد المحاصر — تقابلها واجبات من حملتها حمل الأثقال والحراث والسقي والركوب الى غير ذلك من الخدمات التي تقوم به وتؤديها لفائدة الانسان.

والانسان وهو المكلف وحيمة الله في أرضه أولى بهذا النظام : نظام الحقوق والواجبات. فإذا تقرر للانسان حق مستحق، فعليه واجب يجب القيام به، والأمثلة على ذلك كثيرة، مثلا :

السعيان تحق له صدة الرعية — وعليه واجب رعايتها وتحصيل مصداها والعامس يحق له أحد الأجرة على عمله — وعليه واجب إتقان العمل والنصح فيه والجار يحق له أن يمر به جاره — وعليه واجب مثل ذلك نحو جاره.

ولروح يحق له أن تطيعه زوجته — وعليه واجب مناشرتها بالمعروف. والزوجة يحق لها أن يقوم روحها بمقتضيات الحياة — وعليها واجب مساعدته على ظروف الحياة.

وأوعب كلام جامع لنظام الحقوق والواجبات فيما قرأت هو الرسالة التي نقلت عن زين العابدين علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه

وهي رسالة يعبر فيها عن الحق بلام الحرف ، لـ، وعن الواجب بحرف عي، مثل ما يعبر به اقرن عهما : ﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾، ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ وارسالة بعضها أبو محمد حسن بن علي بن الحسين بن شعبة الخراساني رحمه الله وهو من أعلام القرن الرابع الهجري، نقلها في كتابه : «تحف العقول»، مما جاء في الحكم والمواعظ عن آل الرسول». وتسمى هذه الرسالة برسالة الحقوق. وقد وردت في النصفحات 183 - 196 من الكتاب المذكور ولطول الرسالة أنقل أولها وهو الجزء الجامع ثم أنقل بعض الفقرات من تفاصيلها.

قال علي بن الحسين زين العابدين في رسالة الحقوق :

«علم — رحمك الله — أن الله عليك حقوقا محيطية بك في كل حركة تحركتها، أو سكونة سكنتها، أو مرلة برلتها، أو جارحة قبلها، أو آلة تصرفت بها، بعضها أكبر من بعض»

«وأكبر حقوق الله عليك ما أوجبه لنفسه — تبارك وتعالى — من حقه سي هو أصل الحقوق وممه تنصرع»

ثم ما أوجبه عليك لنفسك من قربك الى قلبك على اختلاف جوارحك فجعل يصرك عليك حقا، واللسانك عليك حقا، وليدك عليك حقا، ورجلك عليك حقا، ولطبتك عليك حقا، وخرجك عليك حقا، «فهذه هي الجوارح اسع التي تكون بها الأفعال»

«ثم جعل — عر وجل — لأفعالك عليك حقوقا».

«فجعل مصلاتك عليك حقا ولأفعالك الأخرى عليك حقا»

«ثم تخرج الحقوق منك الى غيرك من ذوي الحقوق الواجبة عليك» وأوجبها عليك حقوق أتمتلك، ثم حقوق رعيتك ثم حقوق رحمك فهذه حقوق تشعت منها حقوق»
«وحقوق أتمتلك ثلاثة، أوجبها عليك حق سائستك بالسلطان، ثم سائستك بالعلم ثم سائستك بالملك، وكل سائس إمام»

«وحقوق رعيتك ثلاثة أوجبها عليك حق رعيتك بالسلطان، ثم حق رعيتك بالعلم، فإن افاضت رعية العلم، وحق رعيتك بالملك من الأرواح وما ملكت من الاماء»
«وحقوق رحمك كثيرة متصلة بفسر اتصال الرحم في القرية. وأوجبها عليك حق ملك ثم حق بيت، ثم حق ولدك، ثم حق أخيك، ثم الأقرب هالأقرب، والأول فالأول».

«ثم حق مولاك المعتم عليك، ثم حق مولاك الحاربية نعمتك عليه»

«ثم حق دي المعروف لديك، ثم حق مؤدبك للصلاة، ثم حق إمامك في صلاتك، ثم حق جليستك، ثم حق جارك، ثم حق صاحبك ثم حق شريكك، ثم حق مالك، ثم حق عريمك الذي تطأه ثم حق عريمك الذي يطألك، ثم حق حليطك، ثم حق خصمك المدعي عليك، ثم خصمك الذي تدعي عليه، ثم حق مسشورك، ثم حق امشير عليك، ثم حق مسصحتك، ثم حق الناصح لك ثم حق من هو أكبر منك، ثم حق من هو أصغر منك، ثم حق مائلك، ثم حق من سألكه، ثم حق من جرى لك على يديه مساةة. بقور أو فعل عن عمد منه أو غير تعمد، أو مسره كذلك بقور أو فعل، ثم حق أهل ملتك عامة، ثم حق أهل الدمه، ثم الحقوق الحاربية بقدر علل الاحوال وتصرف الاسباب فطوى لمن أعانته لله قضاء ما أوجب عليه من حقوقه ووقفه وسدده»

(نتهى الجزء الخامع أول الرسالة)

ونحن — بقراءتنا لهذا الجزء ندرك مدى استيعابه للواجبات المتقابلة لحقوق و لم يقتصر على تعداد المتضامين ناواجبات بل شرح وبسط الواجبات والحقوق المتضادة ها وبدأ بحق الله على عبده ووجههم قائلاً

«فأما حق الله فان تعبه ولا تشرك به شيئاً فاد فعلت ذلك جعل لك على نفسه أن يكفك أمر دنسا والآخرة ويحفظ لك ما تحب منها».

وشي بحق النفس أي وجبها على الإنسان هذكر مايلي

«وأما حق نفسك عليك فأن تسنوبها في طاعة الله فتؤدي إلى لسانك حقه، وإلى سمعك حقه، وإلى بصرك حقه وإلى يدك حقه وإلى رحتك حقه وإلى بضعك حقه وإلى فرحتك حقه، وتسعين بالله على ذلك : فحق اللسان إكرامه عن الحشى، وبغويته على الخير وحمله على الأدب، وإلحامه إلا لموضع الحاجة والمصلحة للدين والدنيا واعفائه عن المصنول الشيعة القليلة المائدة والتي لا يؤمن ضررها مع فله عائلتها».

وسار على هذا النهج في بوضيح حق الحوارح السبع، وتوضيح حقوق أفعال الإنسان على نفسه كصلاته، وصومه، وصنفته وهديه. وبسط القول في حق اسلطان على الرعية، ووجوب الرعية في ملكه، والواجب عليه فيه، وسمى ذلك كله حقوق الأئمة والساسة بالسلطان واعلم والمثلث

وبسط القول وأوضح كدتك حقوق الرعية وحقوق ارحم وجميع الذين ذكرهم تبعاً إلى أن أرى على أهل سنة عامة، وأهل لمة خاصة قائلاً :

«وأما حق أهل الدمة، فالحق لهم أن تقبل منهم ما قبل الله منهم وتمي بما جعل الله لهم من ذمة وعهد، وتكنهم اليه فيما طلبوا من أنفسهم أو أحرروا عليه. وتحكم فيهم بحكم الله به على نفسك فيما جرى بينك وبينهم من معاملة وليكن بك ومن ظلمهم من رعاية ذمة الله والوفاء بعهده وعهد رسوله حائل فإنه بلغنا أن قال . «من ظلم معاهدا كنت حصصه» فاتق الله ولا قوة الا بالله»

«فهذه خمسون حقا محيطا بك لا تخرج منها في حال من الأحوال يجب عليك رعايتها والعص على ندينها والاستعانة بالله جل ثناؤه على ذلك ولا حور ولا قوة الا بالله والحمد لله رب العالمين».

(انتهى ما سقته من الرسالة)

سقت ما سقت من مقدمة هاته الرسالة، رسالة الحقوق لرب العابدين، لما نلاحظ جميعا من استيعابها جملة وتفصيلا للحقوق والواجبات، وسيد أن جميع تلك الحقوق وواجبات مبعث من حق الحق لأور وواجب الواجب الأول وهو الله حل حاله وذلك ما فصلته بقولي في صدر بيان الواجبات . وهذا نظام نظم الله به هد يكون حكمة منه ولم يستش منه سبحانه نفسه — وله ذلك بوشاء — فجعل واجب عباده عليه مقابل حقه عليه. وذلك مضمون حديث معاذ ابن جبل الذي أخرجه الإمام البخاري واستدل به الرميل المحاصر في محاصرته «بينما أنا رديف النبي ﷺ ليس بي وسه الا احرة لرحل قال : بمعد قلت سيث بارسور الله وسعدت، قال هل تدري ما حق الله على عباده .. الى آخر الحديث.

وذلك ما قصده أيضا رين لعابدين رضي الله عنه في صدر رسالة الحقوق إذ قال : «واكرر حقوق الله عليك ما أوجه لنفسه نبارك وعالي — من حقه الذي هو أصل الحقوق ومنه تنفرع»

أجمل ما أسعفت تفصيله في مريم . لما احترت الواجبات في مشركتي في هذه الدوة ؟ ولما احترت رسالة الحقوق لرب العابدين ؟

فأما اختياري لعرض الواجبات فلأن اسكوت عب — عبد الذين يسكنون — سكوت عن أحد الشقين اللذين انبت عليهما الحياة كلها

وأما اختياري لرسالة الحقوق لرب العابدين (ص) فبعدمه جميعا عندما يستوعبها قراءة وتفحصا من استيحاء الحقوق والواجبات في هذا النظام الإلهي الخالد .
الاسلام

مفهوم الحق في الاسلام

عبد الهادي بوطالب

تمهيد .

حرر الاسلام الانسان من الاستسلام بغير حائظه سواء في تفكيره أو في مسوكة وأرسى قواعد الحياة على الحرية وجعل الغاية من الأحكام الشرعية المذكورة في الكتاب والسنة تحقيق مصالح الناس والعدل بينهم.

ولهذا فإن مصلحة أي فرد أو مجتمع تتكون من أسس ثلاثة : من مقاصد ضرورية لا تقوم حياة الفرد والمجتمع إلا بها، ومن مقاصد حاجية لا تيسر الحياة وتخلو من الحرج إلا بها، ومن مقاصد كالية أو تحسبية لا يتم نظام الحياة إلا بها. وقد كملت الشريعة الإسلامية كل واحد من الأسس الثلاثة بموعين من الأحكام : أحكام توجده وتحققه، وأحكام تصونه وتحصنه.

أ - المقاصد الضرورية للحياة هي :

- (1) الدين : وهو ضروري لحفظ الحياة، وقد شرعت أحكام الإيمان والعقائد والعبادات لإقامته، وشرعت أحكام الجهاد والدعوة لحفظه وحمايته.
- (2) النسل : وهو ضروري لاستمرار الحياة، وقد شرعت أحكام الزواج لإيجاده. ولحمايته شرعت العقوبات على قتل النفس وتحريم الإلقاء بها إلى التهلكة والأذى والضرر.
- (3) المال : وهو ضروري لمتطلبات الحياة : شرعت المعاملات وابتدالات وطرق السعي لكسبه، وشرعت العقوبات على السرقة والعضب لحفظه.

(4) العرض : وهو ضروري للفرد وشرعت له في الاسلام أحكام توجده وتحققه، وأحكام تحمطه وتكفل بقاءه

(5) العقل : وهو أمر لا تتم معرفة الحق وصيائمه إلا به، وعلى أساسه يكف المسلم. وحدد الاسلام أحكامه مثلما حدد أحكام الضروريات سائلة الذكر.

ب المقاصد الحاحية :

وهي التي ترفع المشقة وتدفع الخرج كالرخيص التي تخفف على الناس بدل العزائم، وإباحة الطلاق دفعا للصبر عن الزوجين ومن يسها ما أباحه انشرع ولا يفقد لناس حياتهم بفقده كإباحة الصيد، وإباحة المراجعة في المعاملات

ج - المقاصد التحسينية :

وهي التي تنزع الى محاسن لعادات وسمو الأخلاق، كوجوب التطهر، وأخذ الزيتة، والتفرب بالتواصل.

وإذا كان الاسلام كفل الضروريات بأحكامها، فقد كفل احاجيات وكماليات بأنواع أخرى من المعاملات، وباترخيص للمكثفين بأحكام فيها تخفيف عنهم إذا شقت العزيمة، وإباحة المخطورات عند الضرورات، مما شرع الله حكما في الاسلام إلا كغفالة أمر ضروري للناس، أو لرفع الخرج عنهم، أو تكميلهم به، واستنبط العلماء كثيرا من المبادئ الفرعية لهذه الأصول من المصادر الرئيسية، وهي (القرآن) و (السنة) و(الاجماع) وبقي الأصول الأخرى حسب المذاهب الاسلامية فجعلوا الإباحة أصلا لكل شيء. قال تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البقرة، 29) وهذه الآية دليل على القاعدة المعروفة عند الفقهاء «الأصل في الأشياء المخلوقة لإباحة» وعلى ذلك، فإذا كان هناك مع وحظر فهو لتحقيق الغايات.

كما استنبطوا من قول الرسول الكريم «كل مولود يولد على فطرة»، أن الأصل في الأحكام البراءة وأن الانسان بريء الى أن تثبت إدنته، فلا يجوز معاقبته إلا إذا ثبت انحرافه عن الحق أو ابتعاده عن العدل مع ضرورة مراعاته وعدم الضرر به.

حقوق الإنسان فطرية :

إن الاسلام دين الفطرة فكان منطقيا أن تكون قواعد أحكامه متسقة مع فطرته، وأن لا تتعارض التوجيهات العليا التي قررها القرآن مع الطبائع الانسانية. أما المسائل

المرعية التي تختلف من وقت لآخر وتغير من مكان الى مكان تبعا لتغير ظروف كل أمة، فقد تركت لظن أهل الاجتهاد في كل عصر. وبذلك كان القرآن مطابقا لما فطرت عليه طبيعة الانسان.

الحق بين الفقه والقانون

الحق والحقوق في القانون :

يعرق في القانون الوضعي بين الحق بالمفرد والحقوق بالجمع. فكلمة حقوق (Les droits) تدل في القانون الدستوري على مجموعة امتيازات يتمتع بها الأفراد والمنظمات في مجتمع معين تعتبر حقا مكتسبا، ولا يجوز المس بها كحق، وحق الاجتماع، وحق الشغل، وحق التعليم. والحقوق بهذا المعنى ليست هي الحق أي القانون (Le droit) الذي يعني مجموعة القواعد التي تنظم سلوك المجتمع وتحافظ على توازنه. وطبيعي أن يكون كل مجتمع له قانونه، غير أنه رغم اختلافه بين البلاد والأخرى، والزمان والآحر، فغرضه تصنيف مجموعة من القواعد لضبط السلوك، وهدفه صيانة الأمن الاجتماعي لكلا يتعرض للمجتمع للاضطراب والفوضى.

والقانون الطبيعي هو مجموعة من القواعد التي اصصحت الطبيعة لبشرية على اعتبارها سليمة لسلوك والتعامل البشري كمنع القتل مثلا، أما الوضعي فهو الصواب الحاري لها العمل المصبوغة في شكل تنظيمات أو تشريعات.

وقد عرف فقهاء القانون الوضعي الحق بعدة تعاريف، منها أنه «مصلحة مشروعة يحميها القانون». واسبغ أصحاب هذا التعريف الى أن القانون حينما يقوم بتنظيم النشاط الاجتماعي فإنه يرتب ويفصل بين المصالح التي يتنافس أو يتعارض بعضها مع بعض، وحينئذ لا يكون اهتمامه متوجها إلا الى الأعمال التي تؤدي الى تحقيق مصلحة مادية أو أدبية يرى أنها جذيرة بالرعاية، وهذه الأعمال هي محل الحقوق.

وانتقد هذا التعريف من عدة وجوه، منها أنه لا يتفق مع الوضع القانوني القائم. فبد نظريا الى حق الانتداب مثلا فإنه قد يلزم بممارسته قويا من يمكنه وتجري عقوته على من يهمله بتحمله عن مرأولته. وكذلك إذا نظرنا الى الحقوق العائلية، كالسلطة الأبوية، لا نجد لها في الواقع إلا مزيجا من المنافع والتكاليف. وعرف الحق أيضا بأنه «سلطة يقرها القانون لشخص معين»، وبمقتضاها يكون هذا الشخص ميزة المياد يعمل معين. وهذا التعريف يتضمن الأمور الآتية :

الأمر الأول : أن لكل حق من الحقوق سلطة مفردة قانونا.

الأمر الثاني : أن القانون يستند في تقرير أي حق من الحقوق إلى إرادة من يقرره له أو إلى اعتبارات المصلحة العامة
الأمر الثالث : أن القانون حينما يقرر سلطة ما لشخص من الأشخاص، فإنه يقصد بذلك منح إرادة هذا الشخص ومصلحته ميزة السبق والأفضلية على إرادة ومصالح من عداه من الأشخاص.

الحق في الاسلام :

يلاحظ أن الفقهاء تارة يستعملون كلمة «الحق» استعمالا عاما شاملا لكل حق من الحقوق، وتارة يستعملونها استعمالاً خاصا. ففي بعض الأحيان يطلقون كلمة «الحق» على كل عين أو مصلحة تكون للشخص بمقتضى الشرع سلطة المطالبة بها أو منعها عن غيره أو بدله لها في بعض الأحيان أو التنازل عنها. كما يطلقون كلمة «الحق» ولا يريدون بها ذلك المعنى العام الذي وضعناه، بل يقصرونها على اختصاصه الاعتبارية لشرعية التي لا وجود لها إلا باعتبار إيجاب الشارع لها كحق النشعة، وحق الخيار في البيع، وحق الدائس قبل المدين، وحق الطلاق، وحق القصاص لصاحب الدم، وحق الأم في حضائه ابنه، وحق الولاية وما شابه ذلك من الأمور الاعتبارية

كما يلاحظ أن الشارع حينما يعطي للإنسان حقا يفرض في الوقت نفسه واجبا على طرف آخر يمكنه من هذا الحق كما حدده الشارع، فحق الملكية لفرد من الأفراد يقابله واجب على الناس ألا يتعدوا على ملكه هذا بالسرقه أو الاتلاف. وحق الحياة يوجب على الناس ألا يتعدوا على شخص بالقتل أو الأيذاء. وحق صاحب المسكن في ألا يدخل مسكه أحد إلا بإذنه، يتضمن وجوب الاستئذان عند دخول بيوت الآخرين .. الخ. وهذا ما يتفق في القوانين الوضعية مع ما يسمى «مفهوم الحرية المقيد بالمسؤولية» أو مبدأ أن «حرية الفرد تنتهي ببداية حرية الآخر».

ويقبل الحق «الواجب» وهو ما يثبت على فعله ويعاقب على تركه. فالصلاة والزكاة والصيام والحج، وتصيد أوامر الشارع في البيع والفققة وأوصايا والمواثيث وعدل الحاكم وتسويته بين المتقاضين كلها أمور واجبة يثبت على فعلها ويعاقب على تركها.

وأحكام الشريعة الإسلامية في تقريرها للحقوق والتكاليف أو الواجبات يقصد بها تحقيق مصالح الناس. وهذه المصالح قد تكون مصالح عامة للمجتمع ككل، وقد تكون مصالح خاصة للأفراد، وقد تكون مصالح مشتركة بينهما.

وعلى هذا الأساس يقسم علماء الأصول التكاليف الشرعية الى ثلاثة أقسام :

- (1) حق الله تعالى فقط وهو أمره ونهيه. وقد شرع حكمه لمصلحة المجتمع.
- (2) وحق الفرد وهو مصاحبه وقد شرع لمصلحة الفرد خاصة
- (3) وقسم اختلف فيه هل يعب فيه حق الله أو حق الفرد.

أما حق الله فيتضمن .

أ - أركان العبادات كالصلاة والصيام والزكاة والحج وما بيت عنه هذه الأركان.

ب - العبادات التي تتضمن النضام والمساعدات كالصدقة.

ج - المضرائب التي تصرف على المصالح العامة.

د - أنواع العقوبات سواء اكفبه كحد الزنا وحد السرقة وحد البغي، أو انقاصه كحرمان القاتل من الإرث.

هـ) الكفارات لأنها مقررّة كعموية على معصية ينتزم بها الانسان دون تدخل سلطة.

وأما حق الفرد خاصة فهو ما كان مآله الى المكلف كالديون والمفقات. وقوله تعالى ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (النساء، 58). إنما يعني أن تنفيذ هذه الحقوق مما يقنصيه الحكم بالعدل، وهو ما أوجبه الله على الناس، فالآيات القرآنية التي تذكر أنواع الحقوق جاءت في صورة أوامر أو نواهي من الله حل وعلا ودك ما أسيغ عليها الصفة الإلهية.

وفي القرآن ذكر حقوق أخرى منها ما هو مادي ومنها ما هو معوي ومنها ما هو أخلاقي، ومن ذلك .

حق الوالدين والإحسان إليهم، وحق الأبناء في رعاية الآباء، وحق الاسان في الامن على نفسه وماله، وحق اليتيم في المحافظة على ماله، وحق الافراد في تأمين المعاملات التجارية والوفاء بالعهود.

كما يلاحظ في مبدأ عدم الإكراه في الدين ما يؤكد حق الفرد في حرية العقيدة وعدم تدخل الدولة فيها إلا إذا أسيء استعمالها وأصبح ذلك يهدد أمن المجتمع وسلامته كالدعوة أو الدعوة إليها.

ونرتب على تقسيم الحقوق إلى حق لله وحق المرء تفرقة بينهما في الآثار المترتبة على ذلك. فحق الله لا يجوز إسقاطها، أما حقوق الأفراد فيحوز للمكلف إسقاطها لأنه صاحب الحق فيها، إلا أن هناك حقوقاً شرعت لمصالح خاصة. ورغم أنها حقوق للمرء فلا يجوز إسقاطها. وذلك مثل تحريم الله تعالى الربا والسرقة صونا لمال الإنسان، والزنا صوناً لفسده، والقذف صوناً لكرامته، والانتحار صوناً لنفسه وأعضائه. ولو رضى العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتد به.

أما الحقوق المشتركة فما رجع فيه حق لله لم يجز فيه الإسقاط كحد القذف وما علب فيه حق المرء جاز للمكلف إسقاطه كالتقصيص.

وعلى ذلك فإن الحق في الفقه الإسلامي ذو معنى شامل، فإدما ورد في الشريعة الإسلامية أو في الفقه الإسلامي كلمة الحق، فقد تعني حق الله، أو حقاً شخصياً، أو حقاً مالياً أو حرية من الحريات.

شروط امتلاك الحق في الإسلام :

يملك الإنسان المسلم حقه بتحقيق الشروط التالية : أن يكون عاقلاً، لأن العقل أداة الفهم والتفكير، فلا يكلف المحبون ولا لصبي ولا لدائم ولا أسكران.

وأهلية التكليف صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة به أو عيبه، ولصدور الأفعال منه على وجه يعتد به شرعاً. وقد قسمها الفقهاء إلى قسمين أهلية وجوب، وأهلية أداء.

فأما أهلية الوجوب . فهي صلاحية الإنسان بوجوب الحقوق المشروعة به أو عيبه، وهي قسمان ناقصة وكاملة.

(1) أهلية الوجوب الناقصة صلاحية الإنسان لوجوب الحقوق له فقط، وهي ثابتة للجنين في بطن أمه، ومما كان أهلاً لاستحقاق الإرث والوصية وغلة الوقف.

(2) وأهلية الوجوب الكاملة هي صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه. وهي تثبت للإنسان من ولادته إلى موته، فيرث ويورث، ونجب له الفقه كما نجب في ماله، وهكذا.

وأما أهلية الأداء . فهي صلاحية الانسان لأن تصلح منه أفعال يعتد بها شرعاً . وهي قسمان أيضاً . ناقصة وكاملة .

وأهلية الانسان في الاسلام تمر بالمراحل الآتية :

المرحلة الأولى . الحنين في بطن أمه، وقد نظر الشارع الى الحنين كقطعة من أمه، وجوده مرتبط بوجودها، ولكنه يوشك أن يفصل عنها، ويستقل بوجوده، فأثت له أهلية وجوب ناقصة.

المرحلة الثانية : مرحلة انصبا من الولادة الى سن التمييز، وهي سبع سنين، وفيها تثبت لنصبي أهلية الوجوب الكاملة، ميراث، وپورث، ونجب النفقة له وعييه، وتتعلق الزكاة والصمان بماله، ولا تثبت له أهلية الأداء

المرحلة الثالثة : مرحلة تمبير من اساعة الى بلوغ، وللإنسان في هذا الدور عقل قاصر، وهذا كانت له أهلية وجوب كاملة كعير المصير . وأهلية أداء ناقصة، فلا يطالب بأداء شيء ينصه إلا على سبيل التأديب، ولا يؤاخذ بأقواله ولا بأفعاله مؤاحدة بديية . وتصرفاته لدلية إذا كانت تسبب له ضرراً محضاً باطية، وإذا كانت نعماً محصاً صحيحة نافدة، والأفعل لدائرة بين المفع واضرر موقوفة على إجارة الولي وأما ما يتعلق بالعقيدة والعبادة فإنه يصح وتترتب عليه آثاره، فإذا كان كافراً فأسلم صح إسلامه وثبت به لتوارث بييه وبين أقاربه المسلمين، وامتنع بييه وبين أقاربه الكافرين.

المرحلة الرابعة : مرحلة البلوغ مع الرشد، وفيها تثبت للانسان الأهلية الكاملة بسوغيها، فيتوجه اليه الخطاب بجميع التكاليف الشرعية، وتصح التزاماته الشرعية، ويعتد بأعماله فتترتب عليها آثارها

موانع التمتع بالحق :

وبناء على ما سلف فإن موانع التمتع بالحق هي :

- (1) الصغر، (2) الجنون، (3) ابعته (مفق)، (4) انوم، (5) الإعماء، (6) السيد، (7) المرض، (8) السفه : وهو حفة تميل بصاحبها نحو هواه، وتحمله على إفاق المال فيما لايعده عقلاء الملة مصححة، (9) السكر : وهو عيبة العقل الى حد احتلاط الكلام، (10) الحصب . وهو وقوع الفعل على خلاف إرادة من وقع منه . كمن يريد التمتع بكلام فيسبق لسانه الى غيره، (11) الإكراه : وهو إجبار الانسان غيره على قول أو فعل لا يرضاه، ولو حل ونفسه لم يفعل

استمرارية الحق الشرعي في الدساتير الإسلامية الحديثة :

بعد استقلال بعض الدول العربية على إثر الحرب العالمية، صدرت معظمها دساتير متعددة ومتتابة. وقد نصت على أن لغتها الرسمية هي العربية، وبص بعض بعضها على غرار الدستور العثماني والدستور التركي قبل تعديله سنة 1928 على أن دين الدولة هو الإسلام وتبع ذلك استقلال باقي الدول العربية التي أصبحت لها دساتير وهذه الدساتير بوجه لإجمال تنوع بأهم الحقوق الشرعية كالحريات المختلفة والمساواة القانونية.

والحقوق في الدساتير العربية والإسلامية متأثرة بما جاء في الدساتير العربية، وإذا احتلقت هذه الحقوق في الغرب فهي تختلف كذلك في الدول العربية والإسلامية بحسب انصاف اسلاف العربية والإسلامية بالدول العربية التي تنقل عنها أصول دستورها

والحقوق في الشرع الإسلامي ثابته ولا تتغير لأنها مستمدة من الأدلة الشرعية، ولا يمكن أن تلغى بالاستفتاء وأعلية الأصوات، وهي غير قابلة للمسح أو التعديل، إذا لا تبدل التشريعات الأصولية في الإسلام إلا إذا ظهر بطلان دليلها الشرعي أو وجد دليل أقوى منه.

الحق العلمي في الاسلام

محمد يسف

يمكن على صوء استقرء مضامين الآيات لقراءة لكريمة والأحاديث السوية الشريفة، وأقوال السلف من أئمتنا الاعلام، أن أحصر موضوع «حق العلم في الاسلام» في المحاور الآتية

الطرح الجاد لقضية المعرفة

إن من يقف على النصوص الكثيرة التي عالجت قضية المعرفة، قرآنية كانت أو حديثية، لا يسعه إلا أن يعترف بالخير الواسع الذي أفردته الاسلام هذا الموضوع الحيوي الهام، ولعل الاسلام هو أول دين يقف من العلم هذا الموقف الايجابي فيما نعم، إذ في ظله حطى خطواته العملاقة في اكتشاف أستار مجهول، كما أنه حسم قضية الصراع بين العقل والدين، ومحد العقل وحله ماط اساسة الاسباب، ان تعطل أو حمد مسحت هذه الاساسية وهبست الى مادور مستوى لدواب العجماء ﴿إِنَّ شَرَّ لَدَوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ﴾^(١)، ﴿أَنَّهُ نَحْسُ أَنْ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ، إِنَّ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَصْلُ سَبِيلٍ﴾^(٢).

﴿وَلَمَّا دَرَأْنَا لَهُمْ كَثِيرًا مِنَ الْحِجْرِ وَالْإِنْسِ لَهُمْ قُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا، وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُصِيرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا، أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَصْلُ أُولَئِكَ هُمُ الْعَقُولُونَ﴾^(٣)

(١) الانعام، ٢٢

(٢) الفرقان، ٤٤

(٣) الاعراف، ١٧٩

ومع نزول آية من كتاب ربنا عز وجل ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ،
خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ، اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ
يَعْلَمُ﴾⁽⁴⁾ بدأت مسيرته العلم واحضاراً مع الدين جنباً إلى جنب

إن الحديث عن القلم . (سورة العلق) و (سورة العلم : ن، ولقلم) والقسم
به وبأدوات كتابة العلم وندوبه في (سورة ن اوفي سورة فاطر)، أقول . إن الحديث
عن قضية العلم والمعرفة يمثل هذا اللاحاح في بيئة أمية، يعبر ظاهره لافتة، وإشعاراً
صادقاً بأن تحولا عميقاً في المفاهيم والتصورات وشيئ الوقوع

ولعل حديث العلم هذا هو أحد أوجه العناية في الدين التي يشير إليها الحديث
الذي رواه مسلم عن أبي هريرة والنسائي عن بن مسعود، وابن ماجة عهما وعن انس
وهو أب النبي ﷺ قال : « بدأ الاسلام عربيا وسيعود عربيا كما بدأ فصولي للعرباء »
وفي عناية أشد من أن يحري حديث اقرءه والقلم والكتابة ولعلم في بيئة أمية عدد
الفرائض والكنين فيها في أحسن أحوالها وأرق حواصرها لا يتجاوز عدد أصابع اليد
أبواحدة

العلم مناط انسانية الانسان

سبحك في قصة حبو آدم «في سورة البقرة» ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا
ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ، قَالُوا
سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ، قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ
بِأَسْمَائِهِمْ، فَمَا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ، قَالَ أَنْتُمْ أَقْبَلُ لَكُمْ، إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَأُنَبِّئُكُمْ مَا تَشَاءُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ، وَإِذْ قَبَّلَ الْمَلَائِكَةُ رُءُوسَهُمْ لَآدَمَ فَسَجَدُوا
﴿١٦٦﴾

ذكر سبحانه وتعالى في هذه الايات، رده على الملائكة الذين يعجبوا، كيف
يجعل في الارض حلفة له، من شأنه سبك الدماء والاعساد في الارض، بأن الانسان
وإن كان من بعض اخلاقه ما ذكره الملائكة — الا أن هذه الخصائص يشترك فيها
كثير من الحيوانات ولكن الميزة الاولى التي يفرد بها الانسان هي «استعداده للعلم»

(4) العن، 1 5

(5) البقرة 31 33

ومن أجلها استحق الخلافة في الأرض والسيطرة عليها، واستحق أن تخضع له أكرم مخلوقات الله وهم الملائكة فأمرهم بالسجود لآدم بعد أن أظهر لهم ميزته عليهم بالعلم.

وفي هذا السياق ورد تفصيل لعام على غيره ممن فيهم الشهداء لدين جادو بأرواحهم فداء لقيم، ونودوا عن الوجود المعنوي للامة «يوزن يوم القيامة مداد العلماء ودم الشهداء»⁽⁶⁾ والانقطاع للعلم والتعميد به تعلما وتعلما، تدرسا وتألقا بحقا وتقيا أفضل من الانقطاع لعبادة، على ما قبا من فضل القرى والوقوف بين يدي الله في الصلاة الخاشعة والحضور الوجداني، وفي هذا الصدد يقول رسول الله ﷺ : «فضل العلم خير من فضل العباداة وملاك الأمر الورع»⁽⁷⁾ ويقول : «فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»⁽⁸⁾ ويقول : «يبعث الله العالم والعابد فيقال للعابد : أدخل الجنة، ويقال للعلم : «اشفع للناس كما أحسنت أدبهم»⁽⁹⁾

وعلى هذا المستوى يخرج حديث : «العالم والمتعلم شريكان في الأجر، ولا خير في سائر الناس بعد»⁽¹⁰⁾ وقول ابن مسعود رضي الله عنه : «اغد عالما أو متعلما ولا تغد بين ذلك»⁽¹¹⁾، وقول علي رضي الله عنه : «الناس ثلاثة : فدم رباني، ومتعلم على سبيل نجة، والباقي هبح رحاع اتباع كل ناعق»⁽¹²⁾.

وسئل عبد الله بن المبارك : من الناس ؟ فقال : هم العلماء.

قال العزالي — رحمه الله — في شرح ذلك ، «لم يجعل غير العلم من الدس لأن الخاصية التي يتميز بها الناس عن سائر لبهائم هي العلم، فالإنسان إنسان عما هو شريف لأجله وليس ذلك بقوة شخصه فإن الحمل أقوى منه، ولا يعظمته فإن الفيل أعظم منه، ولا بشجاعته فإن السبع أشجع منه، ولا يأكله فإن الثور أوسع بطناً منه، ولا ليحامع فإن أخس العصافير أقوى على السقوط منه، بل لم يحق إلا للعلم»⁽¹³⁾.

(6) أخرجه ابن عبد البر في «جامع بيان العلم»

(7) رواه البراء بإسناد حسن، والطبراني في «الأوسط» والحاكم وابن عبد البر في «جامع بيان العلم».

(8) أخرجه الترمذي وابن ماجه والبيهقي وابن أبي عمير من رواية عبد الله بن عباس

(9) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم

(10) المصدر السابق

(11) نفسه

(12) المصدر نفسه

(13) «الاحياء» 1 : 7.

الإشادة بالعلماء

في كلام ربنا الكريم وسنة نبينا الأمين وأقوال أئمتنا الأبرار من الإشادة والتبويه بأهل العلم وحمته ما يملأ أسفاراً دوت عدد، لا يتسع المجال لعرضها، حسبي من قوله تعالى: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾⁽¹⁴⁾، إذ قرن الحق سبحانه في هذه الآية شهادة العلماء بوحدانيته بشهادته وشهادة ملائكته وفي ذلك من التكريم والتشريف ما لا يحصى.

وقوله عز من قبل ﴿يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْدِسُ وُتُوا الْعِلْمِ فِي حَتِّهِ﴾⁽¹⁵⁾ وقوله سبحانه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾⁽¹⁶⁾، حيث قصر الخشية من الله على العلماء لأنهم بما يتصكرون في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار، يؤمنون أن لا شيء من ذلك ممكن أن يسر بتلقائية عشوائية أو يكون عتياً باطلاً ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ﴾ وقوله لا إله إلا هو ﴿وَبَلَدُ الْأَمْثَالِ نَصْرَتُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾⁽¹⁷⁾، وفي هذه الآية جعل سبحانه إدراك الخطاب الإلهي إلى الخلق من حلال ما يهدي إليه النظر السليم، قاصراً على أهل النظر من العلماء.

وقول الرسول الأكرم ﷺ: «الْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ»⁽¹⁸⁾ ومعنى أن الأنبياء لم يورثوا درهما ولا ديناراً، وإنما ورثوا العلم والحكمة، والأنبياء والرسل هم الدروة العنا في الكمال الشري وأد أولى الناس بالأساء كما قال علي رضي الله عنه: «اعلمهم عما جاءوا به، وكان يتلو هذه لايت: ﴿إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلدِّينِ أَتَّبِعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ﴾»⁽¹⁹⁾.

وعن ناهع بن عبد الحارث، أنه لقي عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعسمن، وكان عمر قد استعمله على ملكه، فقال له عمر: من استخففت على أهل الوادي؟

(14) آل عمران، 18

(15) الحديد، 11

(16) طاهر، 28

(17) العنكبوت، 43

(18) رواه ابن داود والترمذي

(19) (آل عمران، 68) والآخر رواه اللالكائي عن أبي الطمیل

قال . استخلفت عليهم ابن ابيزى . قال : وما ابن ابرى ؟ قال : مولى من موالىباء فقال عمر . استخلفت عليهم مولى . ؟ فقال : إنه فارىء لكتاب الله عز وجل عالم بالفرائض قاصي : فقال عمر رضي الله عنه . أما أن نبيكم ﷺ قد قال . «إن الله يرفع بهذا الكتاب أقواما ويضع به آخرين»⁽²⁰⁾

وتعلق سيدنا عمر رضي الله عنه ووضح الدلالة في أن العلم نسب الرجل وحسه وماله وأصله.

وجوب طلب العلم وتحصيله

قال تعالى : ﴿عَسَاءَ لِمَا أَهْلَ الدُّكْرِ إِنَّ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾⁽²¹⁾ والمراد بالذكر في الآية، العلم في تفسير الجمهور، بدليل عجز الآية ﴿إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ لأن أمر من لا يعلم، أن يسأل عما لا يعلم، لا يكون لا بالسؤال من أهل العلم وهم العلماء وفي الحديث الصحيح : «طلب العلم فريضة على كل مسلم»⁽²²⁾. ويدخل في وجوب الطلب التماسه في الآفاق عن طريق الرحلة، وتحمل مشاق السفر وأعباءه، ولقد أحدثت الرحلة في طلب العلم حيزا مهما في تراث أمنا العلمي وتاريخه المكري وأفرده بعضهم بالتصنف، كالخطيب البغدادي⁽²³⁾ وحرصوا على ذكرها في تحليتهم

وأصلها في كتب الله عز وجل . ﴿قُولُوا نَقَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ روى الخطيب البغدادي أن حماد بن زيد سئل هل ذكر الله تعالى أصحاب الحديث في القرآن ؟ فقال نعم، ثم نعم قال للسائل ألم تسمع إلى قوله تعالى ؟ ﴿قُولُوا نَقَرٌ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ أفهد في كل من رحل في طلب العلم والفقه، ورجع به إلى من وراءه فعلمه إياه⁽²⁴⁾.

(20) أخرجه الإمام أحمد في المسند ومسلم في صحيحه وابن ماجه في سننه عن الصفيي عامر بن والله

(21) النحل 43

(22) رواه البيهقي وابن عبد البرقال السنوي في «المقاصد الحسنة» . «قد اخذ بعض النصبين بأخر هذا الحديث» ومسلمه وليس لها ذكر في شيء من طرقه وإن كان معناه صحيحا

(23) «الرحلة في طلب الحديث»

(24) مرجع السابق، 87

ولعل أول من رحل في طلب العلم نبي مرسل.

وقد أشار القرآن الكريم إلى رحلة نبي الله موسى في طلب العلم، عندما طبعه الله على أن لحضر أعسم منه فرحل إليه، وحكى القرآن عنه قوله : ﴿فَلْيَتَّبِعْكُمُ عَنِّي أَنْ تَعْلَمْنِي مِمَّا غَدُمْتُ وَرُشِدًا﴾⁽²⁵⁾.

وفي هذا السياق، روى ابن عباس، قال : حدثنا : أبي بن كعب عن رسول الله ﷺ : أن موسى عليه السلام قام في بني إسرائيل خطباء، فسئل أي الناس أعلم ؟ فقال : أنا، فعتب الله عليه، حيث لم يرد العلم إليه، فقال : «عبد لي عند مجمع البحرين هو أعلم منك» إلى آخر قصة رحيل موسى في طلب العلم.

وعن أس بن مالك قال : «قال رسول الله ﷺ : «اطلبوا العلم ولو بالصين» فإن صلب العلم فريضة على كل مسلم»

ورحل أصحاب رسول الله ﷺ مسيرة شهر في تحصيل حديث واحد.

وعن الشعبي قال . «لو أن رجلا سافر من أقصى الشام إلى أقصى اليمن فحفظ كلمة تنفعه فيما يستقبله من عمره رايت أن سفره لا يصيب»⁽²⁶⁾

وعن قيس بن كثير قال : «قدم رجل من المدينة إلى أبي لدرء — رضي الله عنه وهو يدمشق قال : ما أقدمك ؟ قال : حديث بلغني أنك تحدث به عن رسول الله ﷺ قال . اما قدمت لتحارة، قال لا، قال : أما قدمت لحاجة ؟ قال : لا، قال : ما قدمت إلا في طلب هذا الحديث ؟ قال : نعم، قال : أبشر فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول من سلك طريقاً يطلب فيه العلم سلك الله به طريقاً إلى الجنة وإن لملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم، وإنه ليستعمر لعالم من في السماوات والأرض حتى الخيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل الممر على سائر الكواكب، إن العلماء هم ورثة الأنبياء لم يرثوا درهما ولا ديناراً وإنما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر»⁽²⁷⁾

هذه التوجيهات ألهم حماس الطلاب فانطلقوا يجوبون أرض الإسلام من أقصى المغرب إلى أقصى المشرق. إذ كانت ديار الإسلام عذراء عن منومة بلا حدود تستقبل

(25) سورة الكهف، 88

(26) «الرحلة في طلب الحديث»، 96

(27) رواه أحمد في المسند

إجبارية التعلم والتعليم

(29) عیبه

ويقطعوهم، ثم قرأ رسول الله ﷺ هذه الآية . ﴿لن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لا يتدبروا عن منكر فعنوه، ليس ما كانوا يفعلون﴾⁽³⁰⁾

ويستحق منا هذا الحدث أن نقف معه قليلاً . لاستخلاص بعض ما تضمنه من حقائق هامة :

(1) أن رسول الله ﷺ رفض أن يقر قوماً عن جهالتهم، وهم بإراء قوم متعلمين
(2) اعتبر بقاء اجهلين على جهلهم، وامتناع المتعلمين عن تعليمهم، عصيانه لأوامر الشرع.

(3) اعتبر أيضاً أن ذلك عدواناً على المجتمع ومنكراً يوجب الملعنة والعذاب.
(4) أعلن الحرب على الفريقين وهددهم بالعقوبة في الدنيا لم يبدروا إلى التعلم والتعليم

(5) أعطاهم مهلة عام واحد للمضاء على آثار اجهالة في المجتمع
(6) ونشير إلى أن هذه الواقعة وإن كانت قد وردت بشأن لأشعريين لعبداء، وجبراهم الجهلاء، فإن الرسول ﷺ أعلن مبدأ بصفة عامة، ولم يخص الأشعريين بها بدليل أن الأشعريين عندما جاءوا يسألونه عن سر تخصيصهم بهذا الإنكار، كما فهمه الناس، لم يقل لهم : أنتم المرادون بذلك، ولكنه أعدد حصابه العام ثلاث مرات دون أن يخصه بالأشعريين اشعار بأن العصية قضية مبدأ عام غير مخصوص بمئة معينة ولا بعصر معين.

وبذلك يتبين أن الإسلام هو أول دين أخذ قضية المعرفة أخذاً حاداً ولم يقبل في مسأله مكافحة الأمية أي تهاون أو تأخر، وهذا يتجلى حق الإنسان في العلم والمعرفة وتسبق الاسلامي في هذا ميدان والضمانات التي أحاط بها هذا الحق حتى لا يقع أي إحلال أو تهاون فيه.

ثم إن الإسلام اعتبره حقاً حيويًا، لا يهم الفرد الانساني وحده، ولكنه بحس اهتة الاجتماعية كنه، ومن ثم فليس يجوز اسقاطه بانتزاعه عنه أو التهاون في التمتع به

(30) أخرجه البخاري في الوحدان، وابن راهويه وابن السكيت وابن مده، وابويعم، وابن عساكر، والبارودي، وابن مردويه، وابن حجر إسماعيل قال ابن السكيت : ذكره البخاري في الوحدان روى عنه حديث واحد، إسناده صالح، وقع حديثه بخراسان

من جانب الفرد، بل يحق للضمير الجماعي أن يطالب به نيابة عن الأفراد، ورتب على الاحلال به جزاءات رجزية يمكن الدخول اليها عند الاقتضاء

هل للعلم حد ينتهي اليه ؟

ليس ثمة حد معين يمكن أن يقف عنده العلم ولا تتجاوزه في نظر الاسلام فحقائق الوجود والكون لا يمكن أن يحيط بها علم عالم، وحسب العلماء أن يواصلوا البحث والنظر وأن يتعدوا عن العرور والادعاء، فصفاة لكمال والاحاطة خاصة بالله سبحانه ﴿وَلِلَّهِ الْكَوْنُ كُلُّهُ شَيْءٌ عِنْدَهُ﴾³¹ . ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾³² . وفي معنى قصور علم الانساب وامكانياته المحدودة، يقول الله تعالى ﴿وَمَا أُوْنِثُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾³³ . ويقول . ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾³⁴ . ويقول ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾³⁵ .

ويحس أن أشير هنا الى أن مدلول العلم في الاسلام كما تمهدي اليه الصوص، الاسلامية والممارسة العممية ، وانتطيق الصلي، يتد بحيث يشمل كل علم دفع في الدين ولدنيا ولا يستثنى منه الا ما كان منه صارا بالأمنة، إذ هو وحده لدي نحرمة مبدىء اشريعة ومن ثم حرم العلماء ممارسه تعصم السحر، والشعوذة واخيل، من كل ما يعكس ظلاله السلبية السيئة على حياة الناس ولا يدفع عجلة تقدمها المكري والحصاري، على أن البعض يقول يوحوب تعصم مثل هذه العنوم أيضا إذا كان القصد من تعلمها حماية الانسان ودفع شر الدجالين عن الأمة وكشف حيلهم وإبطال أباطيلهم.

أقسام العلم

درج عناء الشريعة على تقسيم العلم المطلوب في الشرع الى قسمين : فرص عين، وفرص كفاية

فرص العين : هو كل علم يتطلب نعلمه على جهة الوجوب بحيث يحاطب به به كل فرد على حده ولا يعدر أحد في اجهل به، وهو كل علم يحاج اليه الانسان

(31) المائدة، 67

(32) الانعام، 80

(33) الامراء، 85

(34) طه، 85

(35) يوسف، 76

في إقامة شعائر الدين واستقامة معاملته وسلوكه، ويدخل فيه تعميم أحكام العبادات والمعاملات لمن يمارسها، وفي هذا السياق ورد أن كل من اشتغل بشيء وجب عليه أن يتعلم أحكامه حتى يحمي نفسه من الوقوع في المخطوور.

فرص الكفاية : هو ما كان الخطاب بشأنه موجها إلى الهيئة الاجتماعية بصرف النظر عن الأشخاص، أو هو كل علم تعلقت به حاجة المجتمع، بحيث إذا أحل لا تستقيم حياة الناس، ويدخل في ذلك تعميم المهن والصناعات التي لا بد للناس منها.

قال لامام الغري : «أما فرص الكفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدين كالطب، إذ هو ضروري في حاحه بقاء الأبدان، والحساب إذ هو ضروري في المعاملات، وقسمة الوصايا والمواريث وغيرهما، وهذه في العلوم التي لا خلا أبدا ممن يقوم بها، حرج أهل البلد وإذا قام بها واحد كفى، وسقط القرض عن الآخرين، فلا يتحجب من قولنا : أن الطب والحساب من فروض الكفايات كالفلاحة والحياكة والسياسة بل الحجامة والحيطة»⁽³⁶⁾.

وقال بن عباس : «وأما فروض الكفاية من العلم، فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب والحساب واللغة، وأصون الصناعات والملاحة كالحياكة والسياسة والحجامة»⁽³⁷⁾.

ويستخلص من هذه القول أن المعيار في العلوم التي هي فرض كفاية هي كل ما يحتاج إليها في شؤون المجتمع من تجارة وطب واقتصاد وهندسة وكيمياء وفيزياء وكهرباء، وصناعة الأسلحة والدحائر وجمع أنواع الصناعات، وما اقتصروا عليه من ذكر الحياكة والطب والملاحة والحساب وإنما هو للتمثيل لما كانوا يحتجون إليه في عصرهم، لا للحصر، وقد جدت حاجات لعلوم كثيرة في عصرنا هذا فتعتبر من فروض الكفاية، وكذا كل ما يجد في المستقبل من الحاجة إلى علوم أخرى فيها تعتبر من فروض الكفاية بحيث يجب على الأمة أن يكون فيها من العلماء تنبث العلوم ما يكفي للحصول الأمة على ثمار تلك العلوم، ولو كانت تحتاج في علم من العلوم إلى مائة عالم مثلا، فلم يكن فيها إلا خمسون عالما، تكون الأمة آتمة حتى يوجد فيها العدد الباقي اللازم من العلماء

(36) «الاحياء»، 16 1

(37) «رد مختار»، 190 1

وما عدا هذين النوعين من العلم فهو مندوب أو مباح كتعلم ما راد عن الفرض العين من شؤون الدين، أو تعلم ما قام به غيره من فروع الكفاية فإن ذلك مندوب، وكالتوسع في الثقافة من مختلف العلوم فإنه مباح، وإذا اقترنت به سعة التقرب إلى الله أو خدمة المجتمع فهو مندوب
حلاصة وتائج .

ويمكن أن يستخلص مما عرصناه في موضوع العلم منصوص أن العلم في المنظور الإسلامي هو : شرف، وواجب، وحق
أولاً . العلم شرف وذلك من حيث النصوص التي تشيد بفضل العلم والاشادة بأهله.

وقد فرغ الفقهاء على شرف العلم فروعاً كثيرة يذكر منها :

- (1) قولهم في الكفاية بين الزوجين، إن العلم والقصاء أرفع الحرف
- (2) وقول من اشترط الكفاية في النسب بين الزوجين، إن شرف العلم فوق شرف النسب فالعام كهو لمن هي أعلى منه نسباً.
- (3) وقول من اشترط الكفاية في المال بين الزوجين : أن العالم الفقير كهو يست الغني أو العني

(4) إن من تعلم انصلاة لعلم اساس أحكامها أفضل ممن تعلمها ليعمل بها.

ثانياً : العلم حق : ذلك لأن الاسلام إذا كان يحرص على العالم أن يعلم، وعلى الجاهل أن يتعلم كان من الواجب على الاسان أن يسعى لتحصيل العلم، وعلى الدولة والمجتمع أن تيسر له الوصول إلى هذا الحق وهذا يكون «حق العلم» من الحقوق الطبيعية في الاسلام⁽³⁸⁾، ويحد في الفقه الاسلامي كثيراً من الأحكام التي تسي على هذا الحق هذه امثلة منها :

- (1) للابن أن يخرج لطلب العلم المفروض ولو من غير إذن والديه، كما يخرج للجهاد المفروض من غير إذنه كذلك بشرط أن لا يتعرض للماقة أو الصباغ بخروجه.

(38) « لأشياء والنظر» للسيوطي.

(2) لدروجه أن تخرج بغير إذن روحها إذا لم يروحها أن يعلمها ما افترض الشارع عليها من عدم.

(3) نفقه طالب العلم واحبه على ابيه لموسر، ولو كان الطالب قادراً على الكسب.

(4) كتب العلم لأصحابها من طلاب وعلماء هي من الخوائج الضرورية كالدار والطعام واللباس وأثاث البيت وألة العمل، فلا يدخل قيمتها في نصاب الزكاة الواحدة.

(5) وكذلك لا تعتبر قيمتها ولو بيعت الآلاف بحيث يعتبر صاحبها ممن يجوز له أحد الزكاة.

(6) ولا يلزمه صدقه الفطر إذا كان لا يملك غير كتبه مهما بلغت قيمتها.

(7) ولا يلزمه بيعها لأداء فريضة الحج إذا كان لا يملك من المال ما يكفي لفقات الحج

(8) وإذا نزمه الدين وحكم بإفلامه ترك للعالم كتب العلم.

قال لغزالي — رحمه الله — في حكم كتب العلم : «وحكم الكتاب حكم الثوب وأثاث البيت فإنه محتج إليه، ثم فصل أقول في ذلك فقرر أن الكتاب الذي يلزم العالم للتدريس سواء للاكتساب أو لتعليم ما هو فرض كفاية فهو من الخوائج الأصلية التي لا يستعنى عنها»⁽³⁹⁾

وقال ابن عابدين : «في بيان أن كتب العلم للعالم من الخوائج الأصلية لأن الجهل عندهم — أي العلماء — كاهلاك»⁽⁴⁰⁾

وعني عن البيان أن الإسلام يحرم حق العلم ثابتاً للجميع بلا استثناء بين الرجل ودمراه أو العسي والفقير أو بين ابن المدينة وبين ابن القرية فالكل في هذا الحق سواء.

أثر حق العلم في البيئة الإسلامية

كان من نتائج قرار هذا الحق لجميع الناس في الإسلام أثر بعيدة الأثر في المجتمع الإسلامي منها :

(39) «الاحياء»، 221/1

(40) «رد المحتار» 6/2

(1) أن العلم كان متاحا لجميع الفئات، حيث كان يبدأ من افراد ثم بعم للأسرة. فقد جاء في الحديث الصحيح عنه عليه السلام «كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته»⁽⁴¹⁾. ومسؤولية الرجل تشمل فيما تشمل تأديب اولاده، وتعليم زوجته وهذا هدي الى سبيل الخير والفلاح. قال علي رضي الله عنه في تفسير قوله تعالى : ﴿فُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ «علموا أهلكم الخير»⁽⁴²⁾.

(2) لم يكن العلم محصورا في فئة معينة بل كان مشاعا في المجتمع : في المسجد، وفي المدرسة، وفي الحلقات العلمية وفي المكتبات العامة فلم يعرف المجتمع الاسلامي استقطاطه العلم كما كان محصورا في رجال الدين عند أكثر الأمم القديمة، وخاصة عند العرب حتى عصر النهضة.

(3) وبدلك سارت الحصار والعلم مع الدين في ظل الاسلام حتى اعترف بعض مؤرخي الغرب بأن مدينة قرطبة في إبان ازدهارها كانت تحتوي على مليون نسمة ليس فيهم أمي واحد⁽⁴³⁾.

وفي نفس السياق يقول عوشتاف لوبوب : «والانسان يقضي العجب من المهمة التي أقدم بها لعرب على البحث، وإذا كانت هنالك أم تساوت هي والعرب في ذلك فإنك لا تجد أمة فاقت العرب ... والعرب كانوا إذا ما استولوا على مدينة صرهم مهم في إنشاء مسجد، وإقامة مدرسة فيها وإذا ما كانت تلك المدينة كبيرة أسسوا فيها مدارس كثيرة هذا عن اشتغال المدن الكبرى كبغداد والقاهرة وطلبطلة وقرطبة على جامعات تتوفر على مختبرات ومراصد ومكتبات عامة وكل ما يساعد على البحث العلمي، وكان للعرب في اسبانية وحدها سبعون مكتبة عامة وكان في مكتبة الخليفة الحكم الثاني بقرطبة ستمئة ألف كتاب، منها أربعة وأربعون مجلدا من الفهارس»⁽⁴⁴⁾.

ويقول مؤرخ الحصار ول ديورات : «وكانت في معظم المساجد مكتبات . كما كان في معظم المدن دور عامة للمكتب تصمم عددًا كبيرا منها، وكانت مصحة الأبواب

(41) رواه الشيخان وغيرها

(42) رواه الحاكم

(43) «من روائع حصارته»، ليوسف السباعي.

(44) «حصارة العرب»، 434

لطلاب العلم وكان في مدينه الموصل عام 950 مكتبة عامة اشأها بعض المحسنين يوجد فيها من يؤمها حاجتهم من الكتب والورق

وكانت مكتبة لبصرة تعطي رواتب اعنات لمن يشتعلون فيها من الطلاب وما دمر المحول بعداد كان فيها ست وثلاثون مكتبة عامة، فصلا عن عدد لا يحصى من المكتبات الخاصة، ذلك أنه كان من العادات المألوفة عند الأعتياء أن يقتني الواحد منهم مجموعة كبيرة من الكتب. ودعا سلطان بحرى طيبيا مشهورا يقيم في بلاطه فأبى محتجا بأنه يحتاج لى أربعمئة حمل لينقل عليها كتبه. ولما مات لواقدي ترك وراءه ستمئة صندوق مملوءة بالكتب يحتاج كل صندوق منها الى رجلين سقلا، وكان عبد الصاحب بن عباد من الكتب بقلر ما في دور الكتب الأوروبية مجتمعة»⁽⁴⁵⁾.

تقييد الحق في الفقه الإسلامي بالمصلحة الاجتماعية

محمد فاروق النبهان

كلمة «الحقوق في الإسلام» تفيد معاني كثيرة، ومن الصعب انتحكم في هذا العنوان. أو وصبع دراسة تستوعب كل ما يحيط بنظام الحقوق في الإسلام، فالفقه الإسلامي كله يدخل ضمن هذا العنوان، فالعبادات والمعاملات والعقود وأحكام الأسرة والحقوق المالية وأحكام العقوبات ومباحث الجهاد والأنظمة المالية والأحكام السلطانية وأحكام أهل الدمة، كل ذلك يدخل ضمن نظام الحقوق.

وإسي أقدر الجهد الكبير الذي بذله فضيلة الأستاذ الحليل الشيخ محمد امكي الباصري في إعداد الإطار العام لنظام الحقوق في الإسلام، بادئا دراسته بتمهيد عن الاستعمالات القرآنية لكلمة الحق، معرفا بعد ذلك بمفهوم الحق في الكتاب والسنة، ثم صنف أنواع الحقوق كما وردت في كتب الفقه والأصول، من حيث هي حقوق الله أو حقوق لغير الله، وتشمل حقوق الإنسان في حياته وعند موته وحقوق الحيوان .

وسوف اخذ جانبا من جوانب هذه الدراسة الموقفة لكي أصيب اليسر مما يمكن إضافته من أفكار وتصورات حول نظام الحقوق في الإسلام، من حيث علاقة الحق بصاحبه، وعلاقته باجتماعه.

وكلمة اخو تفيد ما هو واجب على الإنسان وما هو واجب له، ولهذا ارتبطت كلمة الحق بمعاني متعددة تفهم من خلال السياق العام للكلمة، فحقوق الله تعني ما يجب على الانسان أن يقوم به من واجبات والتزامات، وحقوق العباد تعني ما يجب هم من حقوق مادية ومعنوية.

وسوف نتوقف عند حدود المفهوم الفقهي للحق من حيث هو سبقة تتيح لصاحبها أن يدرس حقا معينا يؤدي إلى مصلحة ذاتية له، وهذا المفهوم هو الشائع في المصطلح القانوني، عند استعمال كلمة «الحق»، في مجال القضاء والفقه القانوني، ومع هذا فمن الصعب إعمال المعنى الشائع في الفقه بكلمة الحق من حيث إطلاقها على معنى الواجب، ولا أعتقد أن هناك تناقضا من حيث المدلول بالعام لمعنى لفظة الحق، سأحرص على بيان العلاقة الوثيقة بين الحق والمصلحة الاجتماعية.

والحق يفيد أحد معنيين .

المعنى الأول : الواجب وما هو مطلوب شرعا . وهذا المعنى يعبر عن المصطلح الأصولي الذي يفيد معنى التواجبات المفروضة على الإنسان، ومن هذا المنطلق قسم علماء الأصول الحقوق إلى قسمين رئيسيين، حقوق الله وحقوق العباد، وهناك حقوق لكل من الله والعباد، فبعضها يغلب عليه حق الله وبعض الآخر يغلب عليه حق العباد..

والحقوق في ظل هذا المفهوم تعني الواجبات التي يجب على المكلف، وهي كثيرة، وجميع الحقوق مرتبطة بالمصالح، فما كانت المصلحة فيه عمدة فهي من حقوق الله، وما كانت لمصلحة فيه خاصة كان من حقوق العباد . .

ويمثل حق الله على عباده في وجوب مراعاة مصالح الخلق فيما يملكون فيه حق التملك وحق التصرف، فليست هناك منية مطلقة للحق، ولو كان مشروعاً، فالمشروعية لا تأتي وجوب مراعاة المصالح الاجتماعية، ولا يجوز الاحتجاج بالمشروعية مع ثبوت صرر باختراع، فالمشروعية مشروطة بالمصلحة الاجتماعية، لأن نجاح المصلحة الاجتماعية يؤدي إلى مفسدة قد تتجاوز حدود المصلحة الفردية التي أقر الشرع احتيف لصاحبها الحق فيها ...

والإسلام شديد التمسك بالمصلحة الاجتماعية، لا يتحفظها بإقرار حكم معاييرها، ولا يتجاوزها باعتراف بحق لا يرعى حدودها، وذلك لأن غاية الشرائع السماوية بشكل عام والشرعية الإسلامية بشكل خاص حماية قيم أخلاقية ثابتة، وأهم قيمه اجتماعية هي احترام المصالح الاجتماعية، فإذا أدى الحق المشروع إلى مفسدة فهذا دليل على خطأ في تفسير النص أو تعسف في توجيه الحكم الشرعي، فلا شرعية مع ثبوت نص صرر بالآخرين، لأن الغاية من تنظيم الأحكام الشرعية تصحيح العلاقات الاجتماعية، وإعادة

صياعتها بطريقة موافقة للمفاهيم الأخلاقية التي تراعي مبادئ العدل، وترفض جميع صور الظلم الاجتماعي

وفي الوقت الذي تنحصر فيه حقوق العباد في القضايا المادية التي لا يترتب على تجاوزها أي حصر أو ضرر كحق مادي، فإن حقوق الله تشمل جميع أنواع الواجبات التي يترتب على إسقاطها ضرر مادي أو معنوي يمس كيان المجتمع الإسلامي ويعتد بآمنه واستقراره، فالحدود تعتبر من حقوق الله، لأنها تمس أمن المجتمع واستقراره وتعتد بقيمه ومثله الأخلاقية، فإذا وقعت جريمة سرقة أو ربا وثبتت الجريمة بأدلتها الشرعية فلا يجوز للمعتدى عليه أن يسقط هذا الحق، وإذا عفا عن حقه فلا تسقط العقوبة، ثبوت حق الله في تلك العقوبة .

المعنى الثاني للحق . المصلحة المعترف بها، فالحقوق المقررة في نظر لاسلام هي مصالح للعباد، وهذه المصالح اعترفت الشريعة بها، والاعتراف الشرعي بالمصلحة سواء كانت فردية أو جماعية يمنح صاحب المصلحة سلطة اختيارية يمكنه أن يعتمد عليها في دفاعه عن تلك المصلحة

والحق بناء على هذا المعنى يشق من وجود مصلحة معترف بها شرعاً، فالمصلحة هي الركن الأول والاعتراف الشرعي هو الركن الثاني، فإذا وقع الاعتراف بالمصلحة تولدت سلطة اعتدليةملكها صاحب المصلحة، ويحتج بها في دفاعه عن مصلحته أمام القضاء، ولا يمكن أن تكون تلك المصلحة التي وقع الاعتراف بها موطن الادانة، لأن الاعتراف الشرعي يتولد من خلال وجود عاملين .

العامل الأول . ثبوت المصلحة وفق المعايير الشرعية، فالروح له مصلحة في طلاق زوجته إذا لم تتوفر في الزواج أسباب الاستقرار، واعترفت الشريعة بحق الزوج في طلاق زوجته، وللزوجة مصلحة في طلب التفريق من زوجها إذا لم يقيم بواجباته المقررة كالانفاق والمعاشرة بالمعروف والسلامة من العيوب المنهرة، واعترفت الشريعة بحق الزوجة في طلب التفريق، ويجب على انقضاء أن ينصت بطلب الزوجة إذا ثبت ما ادعته مما يوجب التفريق، وأقرت الشريعة حق الزوجة في النفقة الزوجية نفاء احتباسها لمصلحة الزوج، كما أقرت حقها في حصانة ولدها، وفي ثبوت نسب من أبيه بالمرأش وهو الزوجية، ولا تحتج المرأة لإثبات ذلك، وعلى المُنكر أن يثبت دعواه في الإنكار .

العامل الثاني : عدم ترتب مفسدة على استعمال ذلك الحق، لأن الغاية من إقرار الحق حسب مصلحة ودرء مفسدة فإذا ترتب عليه مفسدة يفوق حجم المصلحة

الحق، ولا يجوز لصاحبه أن يحتج به بوجود مانع يمنع من استعمال ذلك الحق، فإد
ثبت في الحصانة وهي مقررة للأم أن الأم ليست مؤهلة لتربية ولده، أما بسبب رواجها
من أجني عن لطفل أو بسبب مرض خطير تعاني منه أو بسبب انعدام شرط من
شروط أهمية الحصانة كالعقل والبلوغ والأمانة والقدرة فيسقط الحق، إلى أن تتوفر
شروطه ..

وهذا المفهوم الإسلامي الذي تؤكد الأحكام الفقهية يدلنا دلالة أكيدة على
أن نظام الحقوق في الإسلام معايير كل المعايير للمصريات الفلسفية والقانونية التي تفسد
الفرد، وتجعله مصدرا للحقوق، فالحقوق في الإسلام مصدرها الشرع، وبناء على هذا
فإن الشريعة وهي مصدر للحقوق تملك أن تضع قيودا على استعمال الفرد لحقه، وحق
الشريعة في تقييد الحقوق مصبق مادام ذلك التقييد محققا لمصلحة أو مؤكدا لمصلحة أو
دافعا لمفسدة .

ويؤكد هذه الحقيقة مذهب اليه فقهاء الإسلام من إقرار أحكام فقهية كثيرة
غايتها حسب مصلحة أو دفع مفسدة، وكتب لفقه وكتب الفتاوى وأنوار مبيحة
للعروج الفقهية التي أقرها الفقه الإسلامي لحماية مصالح حتى عية وبدفع مفسد تضر
بالمجتمع الإسلامي،

ومن الأمثلة التي تؤكد ذلك مايلي :

أولاً : أقر الفقه الإسلامي تسعير السلع إذا دعت المصلحة إلى ذلك، واعتبر ذلك من
الواجبات إذا ترتب على عدم التسعير ضرر بالمجتمع

ثانياً . أقر الفقه الإسلامي مبدأ الأسسلاء الحيري للأموال العقارية إذا كان
في ذلك مصلحة واضحة للمجتمع الإسلامي.

ثالثاً : أقر الفقه الإسلامي مبدأ الحجر على السفيه إذا تصرف في أمواله بطريقة
دالة على مسفه مما لا يفعله العقلاء عادة .

رابعاً : شرع الجهاد في الإسلام بالرغم مما فيه من تعريض النفوس للهلاك حماية
للدعوة الإسلامية، وصيانة لدين الله من عبث العابثين والمستهترين ...

خامساً: شرع حق الشفعة في الفقه الإسلامي إقراراً بحق الآخر في دفع الضرر
الناجم عن بيع شريكه بغير اشتراك بينهما ..

سادساً . أقر الإسلام العقوبات ابدنية و مالية والنفسية حماية للمجتمع من سدوء
أحرمين الذين يعيشون بأمنه واستقراره.

سابعاً . أقر الفقه الاسلامي حق الحصر على الطبيب الجاهل واحتج المأجور دفعا للأضرار
لبي يمكن أن تنتج عن سوء تصرفهما مما يهدد المصالح الاجتماعية

وهذه الأحكام تحسد المعنى الشرعي بحقوق من حيث أنه حق مقيد بالمصلحة
الاجتماعية، فلا يجوز خالط حق أب يستعمل حقه بطريقة مطفئة، لأن الحق سبغة
والسبغة تمثل القوة، ولا يمكن لأية قوة مستمدة من قانون أو من الشرع أن تكون
مناقضة من حيث المال لمبدأ من مبادئ لقانون أو لمقصد من مقاصد شرع وهو
حماية المصالح الاجتماعية، فالمصلحة الاجتماعية هدف وعاية لكل حق، وهي مبرر إقرار
لحقوق، فلا حق إلا في إطار مصلحة، وقد أدى استعمال الحق الى مضرة ناتجة عن
استعمال الحق، فهذا دليل على أن المصلحة مرحوة لم تتحقق، أو يمكن أن تتحقق
ولكن يرتب عنها ضرر ومفسده هي أولى بالاعتبار، والمصلحة العامة كما يقرر علماء
لأصول مقدمة على المصلحة الخاصة.

والحق في الفقه الاسلامي ليس شخصيا، ولو كان شحصب لما احتاجت المصلح
شخصية الى اعتراف شرعي بها، فاشتراط الاعتراف الشرعي دليل واضح على أن
الشرع هو مصدر الحق، ولا يمكن للشرع أن يقر حقا مطلقا، لأن الاطلاق مخالف
لطبيعة الاجتماعية للحقوق، واستعمل الفكر الأصولي الاسلامي كلمة «حقوق الله»
لتأكيد قداسة المصالح الاجتماعية، فحقوق الله هي نوحيات التي تحمي المصالح
الاجتماعية، وبو استئناس حسب العبادات الخاصة التي يبدو فيها معنى لعبادة ووحدا
أن حقوق الله تنطبق على النوحيات التي تحمي المصلح لاجتماعية، كواجبات ادالية التي
تبرز فيها جانب المؤوبة كنيا أو حرث، كالصدقات، وهك واجبات لله يبرر فيها معنى
العقوبة والعبادة كالكفارات

وكل الاحكام الفقهية المرجعية تؤكد الطبيعة الاجتماعية للحق في الفقه الاسلامي،
فاذا كان الحق في الأساس أقر لحماية مصلحة صاحبه وتمكيه من الاستفادة من المصلحة
التي اعترف الشرع له به فإن استعمال الحق يجب أن يكون في إطار المصلحة الاجتماعية،
لكي تكون حركه المجمع مسجمة، ولا تتعارض المصالح ولا تتصادم، فاذا وقع
تعارض والتصادم أزيل ذلك التعارض والتصادم بمعيار شرعي مقرر، وهو دفع الضرر.
بطلاقا من الحديث الشريف، «لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ».

و«نظرية المضارة» هي قيد واضح على ممارسة الحق، وكل حق أدى إلى ضرر بالغير يجوز أن يمنع، أو يقيد صاحبه في استعماله، أو يترتب عليه تعويض بحق المتسبب في ذلك الضرر، وقرر الفقهاء كثير من الأحكام الفقهية ابتلاعاً من نظرية المضارة، ومن تلك الأحكام رد المبيع بالعيب وقرار الحمار للمشتري وصمان المتلف والكعرات والشعقة والحرر وفسخ النكاح بالعيوب والإعسار.

وإذا وقع الاحتجاج من صاحب الحق بسبب نقض حقه فيجاب بأن الاعتراف الشرعي بالحق مشروط بالمصلحة، وانتفاء المفسدة، فإذا ثبت الضرر نتيجة استعمال الفرد لحقه دفع الضرر العام، لأنه يمثل الضرر الأشد، والماعدة الفقهية تقول: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»، وهناك قاعدة أصولية أخرى تقول «يختار أهون الشرين» وبإزاء على هذه القواعد أقر الفقه الإسلامي شق بطلان المرأة الميتة لاستخراج الجبين من بطنها، كما أقروا إغراق النوافذ المطلة على الحيران إذا كانت مؤدية لهم ومقيدة لحريتهم، وأقروا أيضاً إغراق الأفراس والمدخن لنبي تؤدي الحيران.

وم يكتف الفقه الإسلامي بتقييد الحقوق الفردية المؤدية إلى الاضرار بالآخرين أو الحقوق التي ترتب عنها مفسد اجتماعية، وإنما أقر تقييد الحقوق بالمقصد الصرة التي تحمل معنى الضرر ولتعسف ومضايقة الغير، فمن استعمل حقه بنية الإساءة بغيره أو استمرار مشاعره أو إلحاق الضرر المادي أو المعنوي به جاز بذلك الغير أن يوقع الضرر عليه أن يطالب بمنع الآخر من الإساءة إليه، والضرر يزال في جميع الأحوال، قال تعالى: «وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا يَنْتَعِدُو» وقال أبص في معرض إقرار الوصية، «مِنْ بَعْدُ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دِينٍ غَيْرِ مُضَارٍّ»، فإذا نوى الموصي بالوصية الإضرار بالورثة وثبتت بية الإضرار بطلت الوصية، لأن الوصية شرعت لكي تكون وسيلة للعبادة والتقربة، فإذا استعملها الموصي لكي تكون أداة للإساءة للورثة والانتقام منهم بطلت تلك الوصية، لأن العبرة في العبادات للمقاصد والعيادات، فالعبادة قد تكون واجبة أو مستحبة أو مكروهة أو محرمة، فمن أراد بأداء العبادة حيراً وبركه فهو مأجور، ومن أراد بها شراً وضرراً وإساءة للآخرين فهو آثم عند الله.

قال ابن القيم في كتابه «إعلام الموقعين»: «وقاعدة الشريعة التي لا يجوز هدمها أن المقاصد والاعتقادات معتبرة في التصرفات والاعادات كما هي معتبرة في القربات والعبادات»

ويمكسأ أن ملحص القيود الواحية على صاحب الحق بما يلي :

أولاً : يجب أن يستعمل الإنسان حقه مراعيًا المقاصد الشرعية في إقرار ذلك، فإذا استعمل ذلك الحق بطريقة مغايرة للمقاصد الشرعية فهو آثم، فالطلاق شرع لعاية وهو حق، والتعدد شرع لعاية وهو حق، والتفريق بين الزوجين عن طريق القضاء شرع لعاية وهو حق، وإقرار حق الولي في التزويج شرع لعاية وهو حق. ويجب على كل من أقر شرع له يحق أن يباشره مراعيًا المقاصد الشرعية في إقرار تلك الحقوق، فإن تعسف أو تجاوز أو سعمل الحق المشروع لتحقيق غايات ضارة ومناقضة للهدف المشروع يسلب الحق من صاحبه، ويؤدب لأنه أساء التصرف، وهو آثم لأنه استعمل وسيلة مشروعة لتحقيق هدف غير مشروع.

ثانياً : لا يجوز، أن يترتب على استعمال الفرد لحقه مفسدة عامة أو ضرر بالغير، يهوق في أثره حجم النفع الذي يعود على صاحب الحق من جراء استعماله حقه، لتكامل المصالح الاجتماعية وتكافل المجتمع في الدفاع عن نفسه في حاله وقوع أضرار جسيمة

ثالثاً : لا يمكن الاحتجاج بالحق الفردي لمواجهة مصلحة عامة تفرصها المصلحة الاجتماعية، فلا مجال للاحتجاج بقضية الحق الفردي إذا ثبت أن المصلحة العامة تقضي بتقييد ذلك الحق ... فالمصالح العامة مقدسة على المصالح الخاصة.

رابعاً : لا يجوز لصاحب الحق أن يستعمل حقه بنية الإضرار بالآخرين، فالحقوق شرعت لتحقيق أهداف سنية وتلبية حاجات اجتماعية، فإذا استعمل الإنسان حقه بنية الإضرار بغيره جاز لمن وقع عليه الضرر أن يثبت التعسف من خلال اثبات نية الإضرار به والتعسف في استعمال الحق كالتجاوز للحق من حيث بطلان التصرف.

وهذا المفهوم الاجتماعي للحق في الفقه الإسلامي يؤكد حرص الإسلام على حماية المصالح الاجتماعية، ويخفف في نفس الوقت من الأخطار الناجمة عن ممارسة صاحب الحق لحقوقه، ولو تتبعنا الأحكام الفقهية لوجدنا ما يؤكد هذا الاتجاه الاجتماعي في الفكر الفقهي الإسلامي، وهو اتجاه ينسجم كل الانسجام مع روح الإسلام في إقرار نظام للحقوق يراعي قيم الفضيلة ويحترم مبادئ العدالة.

حقوق ولكنها في حاجة الى «تنظيم»

احمد الخليلي

تقديم :

نعرض في هذا التقديم بالبحار :

(1) مفهوم العام لـ «نظم لحقوق في الإسلام»

(2) ما المقصد من كلمة «الحقوق» ؟

(3) عنوان الدحل

1 - المفهوم العام لـ «نظام الحقوق في الاسلام»

إن عبارة «نظم الحقوق في الاسلام» يمكن أن تنصرف الى ثلاثة معان متميزة :

أ) فقد تعني «نظم الحقوق» في الشريعة الاسلامية أي في مبدئها العامة المقررة في النصوص التي نزل بها الوحي، ووفق للسق الذي يتنظم جميع أحكامها الكلية مبدئ والحزبية.

ب) كما قد يقصد بها «نظام الحقوق» في الحياة التطبيقية في الواقع لدى عاشته المجتمعات الاسلاميه منذ نزول الرسالة الى اليوم.

ج) وأخيراً قد تنصرف العبارة الى «نظام الحقوق» في الفكر الاسلامي وبالأخص عند «المقهاء» باعتبارهم «متصددين لتفسير لنصوص وصيغة لقواعد انظمة لوصعية الفرد ولعلاقاته بالآخرين، سواء في ذلك فقهاء الأقدمون أو المعاصرون.

ويبدو أن المعنيين الأول ولثاني لا يفيدان كثيراً في هذه السدوة، فسرد لمبادئ الواردة في نصوص الشريعة يكون عديم الفائدة ما لم يرفق بالقواعد التطبيقية لتلك

المبادئ في مختلف المجالات التي مهمها .

ومثل ذلك لاكتفاء بالعرض التاريخي لنظام الحقوق كما عاشه المجتمع الاسلامي في مختلف أقطاره وحقبات تاريخه

يبقى إذن المفهوم الثالث لنظام الحقوق في الاسلام هو الحديث بالمناقشة مع الاختصار على المعنى الذي مسجده بعد قليل لكلمة «الحقوق»، فالمناقشة في هذا الاصل هي التي تعطي المستمع والقارئ فكرة واضحة عن التنظيم الاسلامي لعلاقات الناس : وما يقرره من حقوق للفرد إزاء الآخرين في مختلف مجالات الحياة

2 - ما المقصد من كلمة «الحقوق» ؟

يتبين من أغلبية العروض والتدخلات المقدمة الى الندوة أن كلمة «الحقوق» أعطيت لها معنى واسع جداً حتى كاد يفقدها كل دلالة ...

عندما نكون على منابر الوعظ ولارشاد، أو نتحدث لغة الرهد والتصوف يمكن أن نصنع عدد لا نهاية له من أنواع اسلوك، في قائمة «الحقوق» المفروضة على الشخص الذي نخاطبه بصالح الآخرين، بل حتى لصاح الحيوانات والنباتات وغيرها من المخلوقات

ولكن يعتقد أن هذه الندوة عمدت في إضمار إشغال العمهي و هاتوني لموضوع الحقوق

(1) مثلاً عندما قرأ هذه الايات

﴿لَا يَصَارُ وَالِدٌ يَوْلِيهِ وَلَا مَوْلًى لَهُ يُوَلِّيه﴾ . (233 البقرة)

﴿وَهُنَّ مَثَلُ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرَّحَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ - 228 - البقرة

- ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ شَيْئاً دَرَجَةً﴾ - (40 النساء)

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ، وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ﴾

-(90 النحل)

﴿وَأْمُرْهُمْ شَوْرَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَرَقَانَهُمْ يَتَفَقَهُ﴾ 38 الشورى

﴿وَبِئْسَ الْأَوَّلِينَ﴾ حَقِّ دَسَائِلِ وَالْمَعْرُوفِ ﴿ 19 - الداريد

﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْنُومٌ دَسَائِلِ وَالْمَعْرُوفِ﴾ - 24 و 25 - المعارج وغيرها من عشرات

آيات مماثلة - معنى أمام مبادئ نظرية لا تنزل ثأرها لا في القواعد التطبيقية التي يصرفها الفقه بوقائع

الحياة المعاصرة.

ولغة الفقه والقانون إنما تعرف الحقوق التي يحميها القانون، أي التي تحول صاحبها إلى الوسائل القانونية وفي مقدمتها القضاء ... لممارستها أو استرجاعها إذا وقع الاعتداء عليها.

أما ما عدا ذلك مما تتطلبه الأخلاق الكريمة، أو تنصمه إقصائل الدببة الموكول أمر التحلي بها إلى ضمير الفرد دون أي تدخل من الجماعة التي يعيش فيها فيبدو من التعسف لدعوى إقصامها في المدقشات الفقهية التي أقيمت هذه المدوة من أحنها.

وعلى كل حال فإننا مع الأحد بالمفهوم الفقهي والقانوني للحق سنقتصر في الأمثلة التي نتعرض لها في التدخل، على نوعين من الحقوق، أصبح فيهما الحدل شديداً ويعني هما :

- الحقوق المتبادلة بين أفراد الأسرة : أي الزوجين والأولاد.
- الحقوق التي يطبق عليها مصطلحات . الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية

3 - عنوان التدخل

ثم اختيار هذا عنوان «حقوق ولكن في حاجة إلى تنظيم» انطلاقاً من افتراض التمييز بين «نظام الحقوق» و «تنظيمها».

فانصوص الكلية، والمبادئ العامة الواردة في الشريعة تشكل «نظاماً» للحقوق يعطي جوانب العلاقات الاجتماعية بتعدد أشكالها وتباين أنواعها.

بينما يعتبر «تنظيمها» لحقوق صياغة الأحكام الجزئية أو القواعد التطبيقية لتلك النصوص الكلية وهذا ما يبدو أننا في حاجة إليه.

وتؤكد هذه الحاجة وتعدو أكثر إلحاحاً إذا لاحظنا ما يلي :

أ) وجود تيار قوي، يوصف بأنه علمي⁽²⁾. يتميز بميرتين هما أهميتهما عند الحديث عن حقوق الإنسان

الميرة الأولى : إنه يصطب من مبدأ اللائكية أي من رفض التقيد بأي حكم ديني بوصفه هذا

(2) هو في حقيقة وحومره أوروبي غربي، ولكن بحكم النمود التي يتمتع به الفكر العربي، فإنه يوصف بالعربية كما هو الشأن بالنسبة لساتر مجالات المعرفة، بل حتى مقاييس تقييم الأشياء من حونا وتعامسا معها

والميرة القدية هي تركيزه على «تحرير» الفرد من «القيود الاجتماعية» التي تحد من حريته، وبالأخص تلك القيود الراجعة إلى التقاليد والقيم ومآذح السلوك الموروثة

ب) إن كثيرا من الأحكام التفصيلية المرتبطة بحقوق الإنسان والتي قررها فقهاؤها عن طريق الاجتهاد، أصبحت عسيره التطبيق بسبب ما طرأ على العلاقات الاجتماعية من تطور وتعقيد، سواء داخل المجتمع لو حس، أو في العلاقات الدولية العامة، وبالإضافة إلى ذلك فإن بعض تلك الأحكام كانت في الحقيقة منذ البداية غير قابلة للتطبيق في الحياة الواقعية مثل اسد تمثيل الأمة إلى «أهل الحل والعقد» الذين حولت لهم صلاحيات تعيين «الإمام» ورقابته، مع اعتبار دورهم استشاري واستقري للإمام

إن هاتين الملاحظتين تفرضان البحث عن صياغة بلحقوق من المنظور الاسلامي أي في إطار تطبيق مبادئ العامة ومقاصده العليا، أو على الأقل عدم المصادمة مع تلك القواعد والمقاصد⁽³⁾.

وبناء على ذلك يركز لتدخل على توصيح هذه الحاجة إلى تنظيم الحقوق، حيث يتناول النقطة الآتية :

أولا : المحيط القانوني والاجتماعي المعيش.

ثانيا . الموقف الفقهي العام إزاء تلك الحقوق

الفقرة الأولى : المحيط القانوني والاجتماعي المعيش

لا تخفى على أحد الواقع القانوني والاجتماعي الذي يحيط بها، سواء داخل الحدود السياسية أو خارجها، ولذلك نعرض بعض معالم هذا الواقع في المحيط الدولي أولاً، ثم في المحيط اساحي ثانيا.

أولا . المحيط القانوني والاجتماعي الدولي

1 - المحيط القانوني الدولي .

لن نتعرض هنا للتشريع المقدر، ولا للاتفاقيات الثنائية أو الإقليمية⁽⁴⁾ وإنما

(3) فصاحة الأحكام التفصيلية للحقوق، ليس ضروريا أن تسد إلى نص: مطوقا، لو معهودا، لو قياسيا وإنما يكفي ألا يتعارض الحكم مع أحد النصوص الصريحة من المقاصد العليا بشرعية

(4) مثل الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان في 4 . 1950، وتشملها بحماية حقوق الإنسان وحرياته الأساسية

نقصر على الإشارة إلى أهم المواثيق والاتفاقيات^٦ التي أصدرتها الجمعية العامة هيئة الأمم المتحدة من فيها من عشرات الدورات الإسلامية التي تدرجت فيما بعد من حيث العدد الذي صادقت عليه منها كل دولة بدور تحفظ أحياناً، وبمحفظات معدودة^٧ حرة

صحيح أن الحاسب الإلزامي والتطبيقي في تلك الاتفاقيات ما يزال ضعيفاً فحتى الدول التي سارعت إلى المصادقة عليها دفعها إلى ذلك الرغبة الدعائية أكثر من الاهتمام على الإنسان وحقوقه

ولكن مع ذلك فإنه لكثرة ما يكتب حولها واتساع دائرة تداول مبادئها عدت تشكل الاتجاه العام، والموذج المرغوب فيه لسلء المجتمع الإسلامي وتنظيم العلاقات بين أفرادها، ويؤكد ذلك كثرة ما يكتب أو يعقد من ندوات حول المبادئ التي تتضمنها، وانتشار جمعيات في كل أرجاء العالم، شعارها تبني تلك المبادئ والسعي إلى تعميق الوعي بها وتطبيقها

فماد في تلك المواثيق حول الموضوعين السابق الإشارة إليهما وهما : الأسرة وحقوق المدينة والسياسية والاقتصادية والاجتماعية ؟

أ - الأسرة :

بأسس للأسرة بكتفي بالمبادئ التالية :

(1) استقلال الزوجين بالتراضي بحقد الزواج وإبرامه

(5) وبالأخص الاتفاقيات الآتية

- 1 - ايثاق العالمي لحقوق الإنسان (1948/12/10).
- 2 - الاعلان العالمي لحقوق نفس (20 11 1959) الذي هيء مشروع جديد لتعويضه
- 3 - الاتفاقية المتعلقة بتحديد سن الزواج ومنع وضع فود تسريحه عليه ترجع إلى الجنس أو اللون أو الوصية الاجتماعية أو العقيدة (1962)
- 4 - اتفاقية اعقوب المدينة والسياسية (1966/12/16)
- 5 - اتفاقية لحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتنمية (18 12 1979).
- 6 - اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة (18/12/1979)
- 7 - الاعلان العالمي بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائم على أساس انديس أو لعنقد (1981/12/25)

م. 16 م. ح. 1 (ميثاق حقوق الإنسان 1948/12/10)
 م. 23 ح. م. س. (اتفاقية 1966/12/16) لتعنفه بالحقوق اأندية
 والسياسية⁽⁶⁾

2) نسوي لزوجين في الحقوق ومسؤوليات لدى إنشاء العقد وحلال قيام
 لروح ولدى إخلاله.

- م. 16 م. ح. 1
 م. 23 ت. ح. م. س

3) منع وضع أي قيد على حرية الزوج يرجع إلى العرق أو الحسية أو الدين.
 م. 16 م. ح. 1

4) حرية الأم — وكذا الأب في اختيار التعليم اأندى والأخلاقي لأطفالها تمسها
 مع معتقداتها الخاصة.

- م. 18 ت. ح. م. س. و م. 15 من اتفاقية 1966/12/16 بشأن الحقوق
 الاقتصادية والاجتماعية والثقافية (ت. ح. ت. ج. ث)

5) حق الأطفال في التمتع بمزايا الأمن الاجتماعي، فيجب أن تمنح الرعاية والوقاية
 لهم ولأمهم قبل الولادة وبعدها، وأن لا يفصلوا عن الأبوين في مستهل حياتهم، لا
 في حالات استثنائية، وأن تضمن لهم الوقاية من كافة صروب الإهمال ولقسوة
 والاستغلال (المبادئ 4 و 6 و 9) من اأعلان الأممي لحقوق الطفل (1959/11/20)
 وعند إساءة الروح يجب النص على وسائل الحماية اللازمة للأطفال. (م. 23. ت. ح.
 م. س)

وانسجاما مع هذه المقنصيات يصع اكثير من التشريعات قيودا على وقت المطالبة
 بالتصديق أو الحكم به، كما تفرض على القاضي عند الحكم بالتطبيق مراعاة مصلحة
 الأطفال وتقرير الوسائل الكفيلة بحمايتهم وما يسمح من هذه التشريعات بالطلاق الحي
 أو الانفائي بين الزوجين بفرص لفسده مصادقة محكمة عليه، وتقتصر صلاحياتها في
 هذه المصادقة على مراقبة مدى مراعاة مصالح الأطفال في الاتفاق المبرم بين الأبوين.

(6) صادق عليها المغرب في 8 11 1979 كما صادق عليها من الدول العربية كل من تونس، مصر والسودان
 وليبيا، واليمن الجنوبي، وموريتانيا والعراق والأردن ولبان، وكذلك الجزائر التي صادق مجلس الشعب فيها
 على الاتفاقية ولكن لم تشر المصادقة بعد. (انظر — منظمة العربية لحقوق الإنسان)

ب - الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية

قائمة هذه الحقوق في الموائيق والاتفاقيات الصادرة عن هيئة الأمم المتحدة، طويلة جداً، نكتفي بالإشارة إلى بعضها.

الحقوق المدنية :

(1) حرية الفكر والدين، وحرية الفرد في تعبير ديه أو معتقده.
م. 18 م. ح. إ. و م. 18 ت. ح م. س. و م. 1 من الاعلان الأممي بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد (1981/11/25)

(2) حق جميع الأفراد في التمتع بكامل حقوقهم دون تمييز من أي نوع كان، ومساواة الرجل والمرأة في ذلك.
م. 2 و 3 و 26 - ت. ح. م. س
- م. 2 من إعلان 1981/11/25 - السالف الذكر.

(3) حرية التعبير والرأي
- م. 19 م. ح. إ. و م. 19 - ت. ح. م. س.
(4) لا يعاقب على فعل لم يصدر نص للعقاب عليه قبل ارتكابه.
- م. 15 ت. ح. م. س

الحقوق السياسية :

(1) حق الفرد في المشاركة في إدارة الشؤون العامة لبلده مباشرة أو بواسطة ممثلين يختارون بحرية

م. 21 م. ح. إ. و م. 25 ت. ح. م. س
(2) إرادة الشعب هي مناط سلطة الحكم ويجب أن تتحلّى هذه الإرادة من خلال انتخابات نزيهة تجري دورياً بالاقتراع العام وعلى قدم المساواة بين الساجين وبالتصويت السري أو بإجراء مكافئ من حيث ضمان حرية التصويت.
- م. 21 و 25 اعلاه.

(3) حرية التجمع، وتأسيس الجمعيات والمشاركة فيها.
- م. 20 - م. ح. إ. و م. 21 ت. ح. م. س

الحقوق الاقتصادية والاجتماعية

1) لكل شخص حق في العمل، وفي حرية اختيار عمله، وفي شروط عمل عادية ومرضيه : وفي الحماية من البطالة.

لجميع الأفراد دون أي تمييز الحق في أجر منساو على العمل المنساوي لكل فرد يعمل حق في مكافأة عادلة ومرضيه تكفل له ولأسرته عيشة شريفة ولأئقة بالكرامة البشرية.

م. 23 م. ح 1 و م 6 و 7 ب. ح ف. ج ث

2) الرجال والنساء مساوون في الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية م. 3. ت. ح. ق. ح. ث

3) لكل شخص حق في الراحة وأوقات المراع، وخصوصا في تحديد معقول لساعات العمل وفي إجازات دورية مأجورة، ومكافآت عن أيام العطلة العامة. م. 24 م. ح 1، و م. 7. ت. ح. ق. ج ث

4) حق إنشاء النقابات وحرية العمل النقابي، وحق الإضراب م. 23 م. ح. 1. و م 8 ب. ح. د. ح. ث

5) لكل شخص بوصفه عضوا في المجتمع حق في الصمام الاجتماعي م. 22 م. ح 1 و م 9 ت. ح م. س

2 - المحيط الاجتماعي الدولي :

لعل أي أحد لا يكر أن الواقع الاجتماعي الدولي يعكس تلك المبادئ والقواعد التي تضمنتها المواثيق والاتفاقيات السابقة الإشارة إليها.

فالتظيم التشريعي في مختلف الدول يسير في اتجاه استئساحها، وأفكار الناس وتصوراتهم لئاء المجتمع ولحقوق الأفراد، تتعمق فيها يوما بعد يوم، كما يؤكد ذلك كثرة ما يكتب حوها، وتعدد جهات ووسائل الدفاع عنها.

وهذه نتيجة طبيعية لما تدعو إليه تلك المواثيق ذاتها في محان تكوين المرد وتوجيه الثقافي.

فقد جاء في م 13 من اتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ما يلي :

«تقر الدول الأطراف في الاتفاقية الحالية بحق كل فرد في الثقافة، وهي تنفق على أن توجه الثقافة نحو انسمية الشاملة لشخصية الإنسان وللإحساس بكرامتها، وأن تريد من قوة الاحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية، كما أنها تنص على أن تمكن الثقافة جميع الأشخاص من لا مشترك بشكل فعال في مجتمع حر، وأن تعزز التفاهم والتسامح والصدقة بين جميع الأمم والأجاس وجماعات العصرية أو الدينية، وأن تدعم نشاط الأمم المتحدة في حفظ السلام»

إن هذه الصياغة كافية للدلالة على النحور من «الثقافة النقدية» التي كانت تطبعها بالخصوص الانتماءات الدينية، والوطنية والعرقية إضافة إلى الايديولوجيات افكرية وسياسية.

وهذا التحول بدأ يوتي ثماره فعلا : ليس فقط في النصوص التشريعية لكن دولة، ولا فيما يكتب ويشر بوسائل التعبير المختلفة، وإنما في أفكار الأفراد وسلوكهم.

صحيح أن المسيرة ما تزال في بداية الطريق، فالأناية الفردية والعرقية والحسية والايديولوجية... وهضم حقوق الآخرين عن صريق الاستبداد بالسلطة السياسية أو العسكرية أو الاقتصادية أو العسمية... واوصاف أخرى مماثلة، وما تزال ميطرة على توحيه السنوك لبشري فرديا وجماعيا.

ونكن من ناحية ثانية لا يكر أحد كذلك أن فكر الإنسان عموما ومعاملته للآخرين قد طرأ عنيهما اليوم كثر من التعبير بالمقارنة مع قرون سلفه وهو تعبير مرضه تصور الحياة التي يحياها المجتمع المعاصر وللخصوص في محبي لتواصل والتعليم وهذا الواقع الاجتماعي الدولي له تأثير على الأفكار والتشريعات الداخلية، أقوى من المواثيق والاتفاقيات المكتوبة الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة

ثانيا : المحيط القانوني والاجتماعي الداخلي :

كما رأينا بالنسبة للمحيط الدولي، نجد كذلك داخل الحدود السياسية لكل دولة وقعا قانونيا واجتماعيا، له تأثير واضح على نظام الأسرة، وعلى الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية

1 - الواقع القانوني .

بالرغم من التماوت القائم بين تشريعات مختلف الدول الإسلامية فإن الملاحظ

هو وجود اتجاه واضح في هذه التشريعات نحو تبني المبادئ والقواعد التي تضمنتها موثائق واتفاقيات هيئة الأمم المتحدة على الأقل من الناحية الشكلية.

ويظهر ذلك أكثر حياء في مجال الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية

فالدساتير التي صيغت على النهج العربي تضمن الكثير من المبادئ مثل المساواة أمام القانون، وحرية السقل والتعبير والرأي، واعتقيدة والتجمع وإنشاء الجمعيات وحرمة المسكن والمراسلات، وعدم رجعية القانون، والحق في تقلد الوظائف العامة والانتخاب والترشح في الانتخابات، وحق العمل والنظيم النقابي والإضراب ...

هذه الحقوق التي تنظم القوانين — وبالأخص قوانين الحريات العامة — كيفية ممارستها، وهي قوانين مقتنسة بدورها من النمط العربي كذلك.

الوضع التشريعي إذن في الدول الإسلامية واضح التأثير بسبق الآخرين في تنظيم الحقوق الأساسية للفرد من حيث علاقاته بالآخرين، وبالمجتمع (الدولة)

2 الواقع الاجتماعي :

من الطبيعي أن يسير الفكر والممارسة في ركاب تشريع واصطوص، ولذلك نجد الاتجاه العام فهما يكرس الواقع الماثولي المرتبط بفلسفة العرب وتصوره الأمثل لتنظيم الاجتماعي

ويؤكد ذلك الخطاب السائد بمختلف ألوانه السياسية والثقافية والاجتماعية، وبمختلف أشكاله التعبيرية من الكلمة إلى الص بكل مروه ...⁽⁷⁾

بل إن الأمر لا يقتصر على مجرد الخطاب، وإنما يتجاوز إلى المجال التطبيقي . فالأحزاب السياسية وإن احتلعت ايدولوجياتها، تنفق في إيلاء أكثر اهتماماتها للفرد وحموفه، وإن يكن ذلك في أغلب الأحيان لأهداف دعائية دون صدق الطوية والالتزام بالمصمون.

(7) من ذلك معرض الكاريكاتور والملصق الذي أقامه المظلمة العربية لحقوق الإنسان بالتنسيق مع مصممه اليوسكو، بمركز نقابة الصحفيين بالعاصمة يوم 27 — 29 ديسمبر 1988 والذي كان موضوعه حقوق لاسان في العالم العربي

كما إن تطلمات أخرى غير سياسية تخصص نشاطها لحقوق الفرد مثل تلك التي تعني بشؤون الأسرة وبالأخص المرأة والمصل، وكذا جميعات حقوق لاسد التي أصبحت ظاهرة كتسحت كل المجتمعات⁽⁸⁾ حتى التي لا تعرف من هذه الحقوق لا إلا اسم

وفي مجال الأسره يلاحظ ارتفاع كثير من الأصوات مطالبة مثلاً بالمصادقة على «اتفاقية نقضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة» المعتمدة في 18/12/1979 من طرف الجمعية العامة هيئة الأمم المتحدة⁽⁹⁾.

ومعلوم أن هذه الاتفاقية تسجل تغييراً جذرياً على المفهوم التقليدي للروح والأسرة⁽¹⁰⁾

وأخيراً يمكن أن نشير إلى أن من أهم التحديات التي يواجهها بها الواقع الذي نعيشه : وجود حدود سياسية بين الأقصار لإسلامية، وظهر نظام «الجنسية» الذي يفرق بين «المواطن» وبين «الأجنبي» بصرف النظر عن العميلة الدينية، وفتح العالم للتفكر والمحررة المتبادلة، كل هذا يفرص تعديلاً لكثير من الأوضاع والمفاهيم القانونية التي كانت مرتبطة بمصطلحات : «المسلم والدمي» و«دار الاسلام ودار الحرب أو الكفر».

(8) في المغرب مثلاً توجد ثلاث منظمات حقوق الانسان

(9) وقد أثير حبل المصادقة عليها داخل مجلس النواب في السنة الماضية (1988)

(10) مما جاء في ديباجة الاتفاقية

«وإن يدرك (الدول لأطراف في الاتفاقية) أن تحقيق المساواة بكامله بين الرجل والمرأة يتطلب إحداث تغيير في النمو التقليدي للرجل وكذلك في دور المرأة في المجتمع والأسرة»

وفي م 5 «تتخذ الدول لأطراف جميع التدابير المناسبة لتحقيق ما يلي

أ) تعديل الأنماط الاجتماعية والثقافية لسلوك الرجل والمرأة بهدف تحقيق نقضاء على التمييزات والعادات العرفية وكل الممارسات الأخرى القائمة على فكرة دويرة أو تفوق أحد الجنسين، أو على أدوار نمطية للرجل والمرأة»

ب) وفي م 10 «تتخذ الدول لأطراف جميع التدابير المناسبة لنقصاء على التمييز ضد المرأة وبوجه خاص لكي تكفل على أساس تساوي الرجل والمرأة

ج) القضاء على أي مفهوم نمطي عن دور الرجل ودور المرأة على جميع مستويات التمييز وفي جميع أشكاله «

وفي م 16 «تتخذ الدول لأطراف جميع التدابير المناسبة للقضاء على التمييز ضد المرأة في كافة الأمور المتعلقة بالزواج والعلاقات الأسرية، وبوجه خاص نصوص على أساس تساوي الرجل والمرأة .

ر) «تسحق الشخصية للروح والروحة، بما في ذلك الحق في اختيار اسم الأسرة والهيئة والوظيفة «

الفقرة الثانية : الموقف الفقهي العام إزاء تلك الحقوق

لا نقصد بموقف الفقه ما قد يرد فيه من موعظه، أو بيان للحلال والحرام، وما يرضه الدين من حقوق وواجبات متبادلة بين أفراد المجتمع لمؤمن سواء داخل الأسرة أو خارجها، والمؤكد أمر الامتثال لها إلى ضمير المسلم ووارعه الديني. وإنما الذي نعينه هو الأحكام التي يقررها الفقه في صورة قواعد ملزمة يسهر القضاء على تطبيقها عند الإخلال بها.

وفي هذا النطاق نشير إلى أهم الحقوق التي سبق للحديث عنها المتعلقة منها بالأسرة أولاً، ثم بالحياة المدنية للمرد ثانياً.

أولاً : في مجال الأسرة :

أشرنا قبل إلى أن الأمر يتعلق بالعلاقات بين الزوجين ثم بينهما وبين أطفالهما .

1 - الحقوق المتبادلة بين الزوجين :

إن لا تنطبق في تحديد هذه الحقوق من لواشئ والاتفاقيات السالفة الذكر وبخصوص ما يتعلق منها بالإخلال في الدين بين الزوجين وتساويهما في الحقوق والمسؤوليات أثناء علاقته الزوجية وعند انحلاله وفي الميراث .. فهذه الموضوعات ومثيلاتها يبدو أن لاسلام يعالجها بتصور يختلف عن التصور الذي ابثقت عنه اتفاقيات الأمم المتحدة.

وإنما الذي يهمني هو أحكام اجتهادية تعتقد أن الحاجة تدعو إلى إعادة النظر فيها إحقاقاً للعدل الذي أمر الله به ورفعاً للظلم واخفيف الذي نهى عنه مدمناً يصدد الحديث عن نظام الحقوق في الإسلام.

ونقصر على الإشارة إلى بعضها باختصار شديد :

أ - حقوق الزوج إزاء جسم الزوجة وحريتها الشخصية :

يبدو أن الفقه يبالغ في تفسير مفهوم القوامة عندما يرى أن من حق الزوج أن يجمع زوجته من الخروج من البيت، وحتى من زيارة أبيها وأقاربها أو استئذانهم إلا بمقدار أو بشروط لا نرى مبرراً لايادها، وأجسمها موضوع رهن إشارته للاستمتاع به في كل وقت وحين، بحيث يحق له أن يمنعها من القيام بأي نشاط أو عمل «لأن عقد السكاح يقتضي تمليك الزوج الاستمتاع في كل الزمان من كل الجهات سوى أوقات

الصلوات، وإرضاع يفتوت عليه الاسماع في بعض الأوقات فكان له المنع كالخروج من منزله . فإن أرادت إرضاع ولدها منه فكلام الخرقى يحتمل وجهين، أحدهما أن له منعها من رضاعه لعموم لفظه، وهو قول الشافعي، لأنه يحل باستمناعه منها فأشبه ما لو كان الولد من غيره⁽¹¹⁾.

فهل صحيح القول باسم لإسلام أن لزوح الحو في فرض قيود على زوجته في الانتصار بأبويها وحوونها؟⁽¹²⁾، وأن يمنعها من الخروج من البيت بل وأن يمنعها من إرضاع ولدها منه حتى لا يحرمه من الاستمتاع بها خلال الدحظات التي يستغرقها الإرضاع ١٩.

ب الحقوق المالية وغير المالية للمتزوجة

بالنسبة للحقوق المالية يرى الفقه أن المتزوجة لا تستحق أي شيء رائد عن نفقتها التي لا تزيد عن انصوريات، مهما تحملت في البيت الزوجي من أعباء الحمل ولولادة والعناية بالأولاد، وما دامت به من الأعمام المنزلية وغيرها لصباح لأسرة والزواج

فاجسد للاستمتاع، والعصلات للكذب والعمل، وجراء كل ذلك انفقة اليومية الضرورية لحفظ الحياة والتي تتوقف بمجرد انتهاء العلاقة الزوجية تبعاً لانهاء الاستمتاع وسحجر العصلات . .

وبالنسبة لحقوق غير المالية لا يعترف الفقه للأمم بأي حق في المشاركة في إعداد أسائها وتوجيههم، وحتى بعد وفاة الأب لا يكون لها شيء من الولاية على شؤونهم المالية وغير المالية

ج إنهاء العلاقة الزوجية :

يتفق الفقه على أن لإباحة الشرعية للطلاق مرتبطة بوجود مبرر له كالشقاق بين الزوجين أو سوء تصرف من لروحة، وأن الطلاق يكون حراماً إذ قصد به الإصرار بالمطقة أو تعريضها للضياع دون دسب اقترفته أو محرد الرعية في الاستمتاع بشابة جديدة بعد أن دبل شاب الأولى ...

(11) «المعنى»، لابن قدامة - ج 7 - ص 625

(12) أي أن قلت انقيود يحد الزوج فرصه، دون تعميل، فرصه غير متوقف مثلاً على احلال لمرأه بالترامية الزوجيه، وإي هو حق مقرر للزوج يستعمله متى شاء ولا يطالب بتقرير أو تعين

ولكن هذه الحرمة تبقى لها صفة ديمية محض ولا يتدخل فيها القانون أو القضاء بالتعبير الفقهي.

وهذا ما انتهى إليه في القول بأن للرجل أن يطبق متى شاء ويفقد طلاقه حالا ولا يعرض عليه أية رقابة قضائية، حتى ولو لم يكن المطلقه من حقوقها المالية لتأهله على الأقل.

وكل واحد ما عرف في الحياة الواقعية عدداً غير يسير من الحالات المتساوية .
زوجة بعد أن أمنت شاتها في بيت الزوجية ووهن عظمها، يسرحها الروح أو يتركها في قرية نائية ليستأنف المسيرة مع عروس شابة في المدينة، وقد تكون الزوجة اندسرحه أو المهملة مقعدة بعاهة أصابتها عند الحمل أو الولادة أو بسبب تعرضها لحادثة أثناء القيام بالأعمال المنزلية .

فهل نجراً ونقول — وباسم الاسلام دائما — أن لنزوح الحق فيما فعل، وكل ما بدروجة لمقعدة هو رفع الدعوى أمام القضاء لمطالبة بالنفقة في حالة لإهمال، وبالمنفعة في حالة بطلاق ... ؟ !

2 - حقوق الأطفال :

رأب ميثاق الصنف الصادر في 11,20 1969 يقرر وجوب وقاية ورعاية لطفل قبل الولادة وبعدها، ووجوب العناية الطبية به وعدم فصله عن والديه، وتعليمه، ورعايته من كافة صروب الإهمال والفسوة والاستغلال ومع تشعيه . .

في الفقه قد نجد أكثر من هذا، ولكن في إطار الوعظ والارشاد، وتهذيب السلوك الشخصي للمومس بتخويمه من عذاب الآخرة.

أما في إطار القواعد الفقهية ذات الصلة بالرامة في التنهد عن طريق القضاء فيمكن القول إسا تصادف أحكاما، لا يبالغ إذا وصفناها بالشذوذ وعدم الانسجام مع مبادئ الشريعة ومفاسدها، من ذلك مثلا

أ - الإهمال الكلي لحقوق الطفل ومصالحه -

ويشير هنا خاصة إلى الحضانة وإساءة العلاقة الزوجية، فقيم يرجع إلى الحضانة نجد كل المذاهب تتفق على وضع قائمة للمحاصيين معين مراعاة ترتيبها لفقهي، ولا تحوز أقصى سيطرة تقدير مصدحة المحصون وإسناد الحضانة بالتالي إلى من يراه أكثر

تحقيقاً لهذه المصلحة. وذلك في نفس الوقت اندي يسمح فيه لأي حاص — ي في ذلك لأبوين — بالتنازل عن حقه في الحضانة، بل إن بعض الفقهاء يقول إن الأئمة قرروا أحكاماً للحضانة قياساً على أحكام الشفعة...⁽¹³⁾ أي أن الطفل اعتبر بمثابة المال المشترك بين مالكين ..⁽¹⁴⁾

وفيما يرجع إلى إنهاء العلاقة الزوجية، نرى أن هذا الإهاء تهمل معه كذلك مصباح الطفل.

فقد يتم عن طريق لطلاق أو التطليق أو الخلع، وفي جميع الحالات يتقرر وينتج كل آثاره دون أي تدخل قضائي لتحديد حقوق الطفل وتقرير وسائل ضمان الوفاء بها.

الطلاق والخلع ينمضان بمجرد توفيهما، وحتى التطليق لا يلزم الفقه القاضي عند الحكم به أن يحكم في نفس الوقت بما للطفل من حقوق كالحضانة والنفقة مع تحديد وسائل التنفيذ الفعلي للحكم⁽¹⁵⁾.

كل ما في الأمر إذن هو أن لطفل الحق في المطالبة بحقوقه من الحضانة والنفقة وما إليهما عما بأنه لا يتوفر على أهلية التقاضي وأن الأب (المدعى عليه) هو وبه وباتائه التقابلي...! ⁽¹⁶⁾

ب - حرمان الطفل من حقوق أساسية له :

من هذه الحقوق الحضانة والرعاية :

فالفقه يسمح لأي من الأبوين أن يتنازل عن «حقه» في الحضانة، كما يحق للأب أن تمتنع عن رعاية ولدها.

(13) انظر حاشية الرموي على الروماني ج 4 ص 263

(14) والملاحظ أن قوانين الأخوان الشخصية في الدول العربية ما تربي تقرر نفس لأحكام الفقهية كما هي ، والقبيل ما هو الذي أشار إلى إمكانية مخالفة تقاضي ترتيب الخصمين مراعاة مصلحة المحضون. مثل القانون الجزائري (م 64) ومشروع القانون العربي الموحد للأخوان شخصية (م 132)

(15) ما ير ل الوصع نفسه مطبقاً في القرنين العربيين للأخوان الشخصية، ولم يشر إلا القليل ما إلى تخصيص الحكم بالتطليق الفصل في صفه الأولاد وحضانهم، مثل «قانون الليبي (م 51) والقانون التونسي (م 32) التي تقول إن التقاضي يعصل في «النفقة والحضانة ورعاية المحضون إلا إذا اتفق الطرفان صراحة على تركها كلياً أو بعضاً» أي أنه للأبوين المتعاقبين الحق في متع الحكمة من الفصل في مصالح الأطفال

!.. 1

(16) تقدياً لهذا المزعج النجم عن دستت العمهي عند القضاء أي هويل دعوى النفقة من الخصمه. و... أنها من ناحية القانونية لا صفة لها في تمثيل المحضون ورفع الدعوى باسمه

وأكثر من ذلك أن نأبأ الحق في مع الأم من إرضاع ولدها منه حتى لا يحرم من الاستمتاع بها أثناء فترات إرضاع . وإذا ظلمها وهي مازال ترصع ابولده حق له أن يترعه منها حتى لا يظون عدتها فيحمل بذلك بمقرب مدة أطول، أو قد يموت فترثه، أو تؤجر عنه الروح بأحتها أو بروحة رابعة وهو يريد تعجيل ذلك . ! !⁽¹⁷⁾

صحيح أن الفقه يقول إن التنازل عن الحضانة وامتناع أو مع الأم من إرضاع ولدها، مقيد بعدم إصرار ذلك بالولد، لكن هذا في الواقع مجرد قيد نظري، فمن تولى تقدير لصرر اللاحق بالولد؟ ومتى يقوم هذا التقدير ؟

ولو أراد الفقه صمماً فعلى الحقوق إبطال فرص على الأقل توقف التنزل والامتناع ولمع — على الإذن السابق من القاضي الذي يتعين عنه أن يحتاط لحقوق الطفل ومصالحه قبل إصدار الإذن، على أنه في حالتها المنع والانتزاع لا يقتصر الأمر على المساس بحقوق الطفل، وإنما يتجاوز ذلك إلى الاعتداء على حقوق الأم وما يربطها بولدها من عواطف ووشائج رحم . .

ثانيا : الحقوق المدنية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية :

1 الحقوق المدنية والسياسية

نعم من أهم ما ينبغي الإشارة إليه من هذه الحقوق :

أ — المساواة أمام القانون

يمكن التأكيد بأن الفقه يقر مبدأ مساواة أمام القانون بالنسبة لجميع الأفراد، غير أن هذا المبدأ يورد عليه بعض القيود مصدرها علو العقيدة الدينية انطلاقاً من صمتي «المسلم» و «الذمي» ومن مبدأ «لا ولاية لكافر على مسلم»

(17) راجع شرح مختصر خليل عند قوله في باب العدة «سروح (المصنوع) انتزاع وقد رصع مرة مرة» برثه أو يتزوج أحب أو ربعة . .

وهذا ما نصه مشروع مدونة الأحوال الشخصية انبثاقاً عنه 1981 في م 160 نفي لقول «يسقط حق المطلقه صلاح رجب في إرضاع ولدها أثناء العدة إذا كان مطلقها مصلحته في انقضاء عدتها والرضاع يقطع عنها حبس تتحقق مصلحته نظراً

بكرهية إرثها منه لو توفي خلال العدة

برعبه في ربعة عفتها

برعبه في الروح من يحرم عنه جميعها معها في العدة

وإن النوصع الذي يعيشه حيث حلت هوية الحسنية السياسية محل الهوية الدينية، يتطلب صياغة قواعد ملائمة لفهوم المساواة وما يمكن أن يرد عليه من قيود راجعة إلى العقيدة.

ب حرية الفكر والعقيدة

لا يتكر الفقه هذه الحرية، ولكن رأينا ميثاق حقوق الإنسان يجعلها شاملة لحرية التحول من دين إلى آخر، وموقف لفقه معروف من اردة وحرائها.

واليوم تأخذ القوانين الحائية في الدول الإسلامية بمبدأ «لا حرمة ولا عفوقة إلا بص صدر قبل ارتكاب الفعل»

فما هو حكم الردة بين هه المبدأ المقرر بص تشريعي وميثاق حقوق الانسان من ناحية، وبين الحكم الفقهي من ناحية ثانية ؟

ج حرية التعبير والرأي :

إن هذه الحرية أو الحق من أدنى الحقوق التي تتطلب التحديد ووضع معايير لممارستها كما سرى ذلك في الفقرة الموالية.

ونكتفي هنا بالقول بأن الفقه عالج هذا الموضوع بصورة أساسية في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومن منظور ديني صرف وعلى أساس أن المعروف والمنكر في الدين واضح لا اختلاف فيه، وذلك لم يعر اهتمام للأفكار والآراء غير المرتبطة بالدين، وإن كان من المستبعد وجود أفكار أو آراء في ذلك الوقت لا علاقة لها مباشرة أو غير مباشرة بالدين وأحكامه.

أما الآراء التي كانت تعبر محالعة للدين فندخل في باب «المنكر» الذي يجب وضع حد له لمنع ترويجه أولا وبعقاب القتل به ثانيا. وهذا ما تمثله الحوادث التي يرويها التاريخ عن إحراق أو إتلاف بعض الكتب والمؤلفات في الفلسفة وعلم الكلام بالخصوص.

هذا ويجب أن نشير هنا إلى أن الأحكام أو العاوي التي كانت تصدر باعتبار رأي ماء محالما للدين أو مروقا منه كانت خاطئة في حالات غير قليلة.

أما مع ترويجه بعد صدور الحكم، وحتى عقاب صاحبه فيبدو لنا سليما ومقبولا. فالمساس بكياا المجتمع وتهديد أمنه واستقراره مايزال جريمه معاقبا عنها بأشد

العقوبات في كل مجتمعات المعاصرة، ومجتمع المتدين يرى أن كيانه الروحي وأمنه العقدي أولى بالصيانة والحماية من الأمن المادي في الحدود التراسية

إن الذين يتفقدون على المجتمعات القديمة معها أو قمعها بآراء المحكوم بمخالفتها مدس، يصبقون من الواقع لذي يعيشون فيه وهو المجتمع اللاديني الذي يدافع عن جميع مصالحه، ماعدا المصالح الدينية، ويسون أن المجتمع اللاديني يدود عن سلامة عقيدته وأنها قبل أية مصلحة أخرى مادية أو غير مادية.

ومن ناحية ثانية فإن حرية التعبير والرأي لم تصبح ذات أهمية بالنسبة للفرد لا بعد ظهور وسائل النشر والمواصلات الحديثة التي وفرت إمكانيات غير محدودة لإداعة لرأي وتلقي آراء الآخرين، فلا يعاب على القدماء إن دام يولوها الأهمية التي تخطى بها اليوم، أو إذا عالجوها بتصوير يختلف عن التصور الذي تتناقل به في الوقت الحاضر

د - المساهمة في إدارة الشؤون العامة لبلاد .

موضوع لمساهمة في لتقرير وإدارة اشؤون العامة، من الموضوعات التي منيت بسوء المعالجة أكثر من غيرها، ويرجع ذلك في اعتقادنا الى مستوى الذي عولج به.

فقد تناوله الفقه بنفس الأسلوب الذي تناول به الموضوعات العقهية العادية من حيث التقيد بالسوابق، واستعمال الأدوات الأصولية لاستنباط الأحكام، ولا سيما انقياس، وهو ما أدى الى إضفاء صبة الثبات على لقواعد لمستبقة وبالتالي الى قصورها عن مسايرة تصور للملابسات الرمائية ومكانية.

إن النظام السياسي وأسلوب مساهمة الفرد في بدئه وممارسته مرتبطان بطبيعة الإنسان ومدى تطوره، ومن ثم فإن البحث عن قواعد هذا النظام يتطلب التعق في معرفة الإنسان ومميزات تطوره الاجتماعي أي أن البحث يتعين أن يتم عبر تحليل الواقع والماضي بالمكر النظري الفلسفي وليس بمجرد اعتماد اسوابق والاكتفاء بالقياس.

ومهما يكن من أمر فإن لتناح لعقهي في هذا المجال كان باهتا وحتى ما تصممه من قواعد تبدو فقده للمعايير العممية التي يتحقق بها التطبيق.

فمؤسسة أهل الحل والعقد هي روح النظام الذي اقترحه الفقه لتعادي الاستبداد بالحكم وضمنان مساهمة الأمة في التقرير ورقابة الحاكمين.

غير أن «أهل الحل والعقد» كان فكرة نظرية أكثر منها مؤسسة متحققة في الواقع محددة الاختصاص في الوظيفة والعمل.

فأهل الحل والعقد محدودون بأوصاف حدد مرة⁽¹⁸⁾ وطريقة اجتماعهم وتداولهم أفعال تنظيمها، كما لم تحدد المجالات التي يستشارون فيها مع الاختلاف في مدى إلزام رأيهم الاستشاري للإمام.

إن هذا يمرض القول بانعدام التنظيم لحقوق المرد وواجباته كذلك — الراجعة إلى مساهمته في تقرير وإدارة الشؤون العامة.

2 - الحقوق الاقتصادية والاجتماعية

تماديا للتطوير بذكر حقين اثنين .

- حق العمل

حق الضمان الاجتماعي

أ حق العمل

يشمل هذا الحق مبدأ العمل ذاته ثم تنظيمه من حيث الأجر والوقت والعطل المؤدى عنها، وما يرتبط بذلك من النشاط النقابي والإضراب وإنهاء عقد العمل . الخ
لعلنا نتفق جميعا أن الفقه تناول هذا الموضوع على أساس اعتبار السلطة العامة لا في شروطه ولا في فرض الترامات على أي من طرفيه

ومسلك الفقه هذا يبرره الوضع الاجتماعي الذي لم تكن فيه لعقد العمل الأهلية التي غدا بكسبها الآن.

وعلى كل فقد أصبح ضروريا مناقشة «حق العمل» من المنظور الاسلامي، وصياغة القواعد الآمرة التي يتدخل بها المشرع في الموضوع.

(18) الماوردي مثلا يقول إنه يشترط فيهم ثلاثة شروط وهي العدالة بجميع شروطها والعلم الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة، والرأي والحكمة المؤديان إلى اجتناب من هو للإمامة أصلح الأحكام السلطانية، ص 7

أما مرحوم رشيد رضا فيقول : في زماننا هذا هم كبار العلماء ورؤساء الحنابلة والفقهاء وكبار التجار والزراعيين، وأصحاب المصالح العامة ومدير الجمعيات والشركات، وعماء الأحزاب، وناهبو الكسب والأطباء وعلماء تفسير المنار، ج 5، ص 198

ب حق الصيام الاجتماعي

القول المأثور في الفقه أن العاجر عن إعالة نفسه، إذا لم يوجد من يتحمل نفقته من أقربائه المزمين بها — تكون نفقته في بيت المال ثم احتلف نفقه بعد ذلك حول ما إذا كان هذا الحق يرقى إلى درجة لإكرام فيمكن لصاحبه استخلاصه قضائياً، أم أنه لا يرقى إلى ذلك على اعتبار أن صرف أموال بيت المال في مصارفها مقوص برأي الإمام وموكول إلى اجتهاده وبذلك لا يلزم لإمام قضائياً بالصرف لشخص معين⁽⁹⁾.

والواقع أنه حتى لو قلنا بأن «الإمام» مكرم قضاء يصرف موارد بيت المال إلى مستحقها — فإنه من غير المقبول اليوم مطلقاً وعملياً، أن يسمح باستصدار الأحكام القضائية للمعوزين ضد الحرية العامة

إن محض الصيام الاجتماعي إذن في المجتمع الإسلامي يتطلب تنظيمًا مالياً وإدارياً يعتمد قواعد ومعايير قابلة للتطبيق العملي في ظل الأنظمة الاقتصادية والمالية التي نعيشها.

ولا يكفي في ذلك القول بأن الفقهاء افقوا بأن للسلطان أن يمرض صرائف — إذا لم تكف لزكاة — على الأعيان لقيام بشؤون الفقراء وأن له «في أيام المسحاة أن يفرق الفقراء على أهل السعة بقدر لا يحجب بهم...»⁽²⁰⁾

وبالأحرى ما نصت عليه مسودة الأحوال الشخصية في م. 132 التي تقول : «يجب سد رمق المضطر على من له فضل» فالعبارة ذات طبيعة أخلاقية بعيدة كل البعد عن الصياغة القانونية المعاصرة للتطبيق والتعفيذ.

الفقرة الثالثة : خلاصة واستنتاج

أشرنا في الفقرة الأولى إلى مباح من الحقوق في التصور الغربي وهو التصور الذي أحد يكتسي الصفة العامة بفصل نفوذ الغرب العملي والمادي الذي استتبع به فرص الصناعة التي صدرت بها موثيق واتفاقيات الجمعية العامة للأمم المتحدة ...

(19) تصليماً يثبت حكم في مصر على وزارة مالية بأداء نفقة لمدينين عاجزين عن الكسب، فأصدرت وزارة العدل المصرية مشوراً تثير فيه انتباه القضاء إلى أن الدعوى على وزارة مالية بالنفقة من العاجزين عن إعالة أنفسهم «غير مسموعة شرعاً، لأن شرط الدعوى أن يكون مرمه شرعاً وهذه الدعوى غير مدعومة شرعاً» ثم أشار المشور إلى مصدر الفقهية التي تؤكد «أن الإمام ليس بمكرم قضاء بإعطاء من له حظ في بيت المال بل له الخيار في المنع والإعطاء»

نظر من المشور ومناقشه الآراء التي اعتمدها في مؤلف أبي رهرة، «الأحوال الشخصية»، ص 507،

طبعة 1957

كما تؤكد مما جاء في الفقرة الثانية من هذا التدخل أن هناك مجالات من الحقوق في حاجة ملحة إلى صياغتها بالمنظور الإسلامي إما لأن الفقه قديماً لم يعالجها بالطريقة لسيمة القابلية للتطبيق ومسايرة اختلاف الرموز والمكان⁽²¹⁾، وإما لأن الأوضاع الاجتماعية تغيرت فتعين البحث عن اجتهد ملائم لهذا التعبير حتى تنقى الأحكام الشرعية بحقيقة مقاصدها في العدل والتنظيم الاجتماعي السليم⁽²²⁾.

وإذا كان «الاجتهاد» من أجل تحديد الصبغة الإسلامية لحقوق الفرد والمجتمع أصبح أمراً حتمياً لا يحيد عنه، فإن التنظيم المرعوب فيه لتدث الحقوق، ينبغي أن تتوفر فيه عدة شروط، في مقدمتها:

أولاً : تفادي النظرة الجزئية إلى جوانب التنظيم الاجتماعي

من مظاهر النقص في مسيرتنا الفكرية انعدام نظرة الشمولية التي تخلق الانسجام والتكامل في القواعد المنظمة للمجتمع، وينطبق هذا النقص على تنظيم حقوق الفرد الذي هو موضوع هذه الندوة.

لنؤكد ما قسناه سبيل إلى الأمثلة التالية :

(1) في المستوى الداخلي لكل دولة إسلامية، نجد الاختلاف الواضح في القواعد القانونية المنظمة للحريات العامة، والأهلية المدنية، والوظيفة العمومية، والعمل، والصمان الاجتماعي . وبين تدث القواعد المتعلقة بالأحوال الشخصية

(2) وفي مستوى العمل القانوني العربي المشترك نجد مثلاً :

ميثاق حقوق الطفل العربي الذي كرر من المبادئ عشرة لواردة في ميثاق حقوق الطفل الذي أصدرته الجمعية العامة لهيئة الأمم المتحدة عام 1959.

مشروع الميثاق العربي لحقوق الإنسان المهيأ عام 1982 والذي خصص كل مقتضياته من الاعلان العالمي لحقوق الإنسان (1948) واتفاقيتي لحقوق المدينة

(20) انظر غلال الماسي في «العد الدائي»، ص 218

(21) يمكن أن يدخل في هذا الحقوق السياسية عموماً، وفي مقدمتها مساهمة الفرد في القرار المسؤول بعمه

(22) ينطبق هذا مثلاً على حقوق الطفل سيما بعد انتهاء العلاقة الزوجية، وكذا بعض الأحكام المنظمة مركز المرأة ووجه وأماً، إضافة إلى الحقوق الاقتصادية للمواطن من الصمان الاجتماعي وحقه في العمل ومدى تدخل الدولة في تنظيم هذا الحق.

ولسياسية (1966) والحقوق لاقتصادية والاجتماعية والثقافية (1966)⁽²³⁾.

في جانب هاتين الوثيقتين صادق مجلس وزراء العدل العرب بتاريخ 1988/4/4 على المشروع الذي أطلق عليه اسم «وثيقة الكويت للقانون العربي الموحد للأحوال الشخصية»

وبما نقرأه في هذا المشروع

(1) إمكانية إذن القاصي بزوج الصغير أو الصغيرة قبل إتمام الخامسة عشرة من العمر (م. 12)⁽²⁴⁾

(23) جاء في دياحة هذا المشروع «وذلك مدى لإعلان العربي حقوق الإنسان وحكمه التقاضي الأمم المتحدة بشأن الحقوق المدنية والسياسية، والحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية» كما ورد في مذكرة تقديمه بياناً لمبادئه «وقد جاء المشروع كما أوصى به قرار المجلس (مجلس الجامعة العربية) بناءً من الإعلان العالمي وكذلك من الاتفاقيتين الدوليتين المتعقبات أو (أما بالحقوق السياسية والمدنية والثقافية بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية» نعم يلاحظ أن المشروع ميسر تلك الاتفاقيات بالنسبة لمقتضيات المتعلقة بالأسرة، فقد اكتفى بمادة وحيدة هي م. 30 التي تقول:

أ) الأسرة هي الوحدة الأساسية للمجتمع وتحمى صميمه

ب) تكفل الدولة للأسرة والأمومة والطفولة والشيخوخة رعاية مميّزة وحماية خاصة

ومع ذلك نقرأ في م. 1 من المشروع ما يلي

«تحمي كل دولة طرف في هذا الاتفاق بأن تكفل لكل إنسان حق التمتع بكافة حقوقه والحريات الواردة فيه دون أي تمييز بسبب العنصر أو اللون أو الجنس أو النع أو الدين أو الرأي السياسي أو الأصل الوطني أو الاجتماعي أو الثروة والميلاد، أو أي وضع آخر دون أي تفرقة بين الرجال والنساء

(24) إن المشروع يحدد سن الرشد القانوني في ثمانية عشر عاماً، فالذي م يتم هذه السن لا تقوم لديه أهلية التصرفات المالية، فكيف من يقل سنه عن خمس عشرة سنة ودون تحديد من أدى وبالنسبة لعقد الزواج الأبدي؟

إن الفصل في الثانية عشرة مثلاً — وربما في العاشرة أو أقل — يستحيل أن نوفر لديه حرية الاختار لإتمام عقد الزواج وبالأحرى الإدراك السليم لموافيقه أفلا يعتبر مماساً بحقوقه عندما يكبل بالرباطة الروحية وهو لا يدري ما يفعل به؟ سيما إذا تعلق الأمر باللب التي يعم جميعاً مركزها في هذه الرابطة.

من العصر الأول للاجتهاد مع بعض المجتهدين (مهم بن شريعة وعثمان البتي) رواج الصغير قبل البلوغ، وعلوا اجتهدهم بأن التصرف في مبالغ العير إنما هو امتضاء أجبر للضرورة لذلك لا يجوز للولي أن يجري من التصرفات إلا ما فيه انصافه بخلافه للمحجور، والصغير قبل البلوغ لا مصحح له حاله في الزواج، فلا ضرورة تدعو إلى السماح لولي بتقييمه.

وبنظر الرأي السائد ما أن إجارة تزويج الصغار من طرف الأب خاصة، ومنه ومن الجند لدى بعض المذاهب وسد هذا الرأي هو اعتبار روح الصغير حتماً للأب إليه وحده يرجع تقدير مصداقته، ولذلك تحول ولاية الإجازة التي تعني عدم الالتفات إلى رأي الصغير أو المخير

(2) شرط تساوي الزوجين في المركز الاجتماعي وهو ما عر عنه المشروع بالكفاءة العرفية (م. 21)

(3) من حقوق الزوجة على زوجها : «السماح لها برعاية أبنائها ومخارمها واستراحتهم بالمعروف» (م. 41)⁽²⁵⁾

(4) أثناء العلاقة الزوجية يجب على المرأة : العناية بزوجها وطاعته بالمعروف والاشرف على البيت، وتنظيم شؤونه، والحفاظ على ممتلكاته، ورعاية أولاده منها وإرضاعهم... (م 42)

ومقابل كل ذلك تستحق العفة بشرط أن يكون لزوج موسراً، فإن كان معسراً وهي موسره لم تستحق شيئاً، وحتى إذا كانا معسرين معا فإنه لا عفة لها ولا حق لها في طلب انطباق مادام إعسر الزوج «كان بسبب خارج عن إرادته» (م 111) وفي كل الأحوال ينتهي استحقاق العفة بانتهاء العلاقة الزوجية لموت⁽²⁶⁾ أو طلاق حتى ولو طلقها الزوج مرض مرمس ألمّ به، أو عاهة ناتجة عن ولادة أو حادثة أثناء قيامها بالأعمال المنزلية ..

(25) يعني التأمل جيد فيما نوحى به صبيحه النص
إن المتروحة عليها التراب عنيدة إزاء اليب وإزاء زوجها، وإن المطلوب منها هو عدم الإخلال بهذه الالتزامات، أي كان سبب الإخلال هو بيئالعه في رعاية أغاربها واستراحتهم
نكل بدلا من ترك الأمر لى القوعد نعمة المتعلم بالالتزامات المتبادلة بين الزوجين وعدم إصرار جدهم بالآخر
أفردت ريادة الأبوين واستراحتهم بعض خاص لسيبر اثنين فيما يندو
أولا إشعار المتروحة بأن التحاقها باليب الزوجي يعني الانقطاع عن «العالم الخارجي» حتى أقرب المقربين إليها أي الأبوان فلا يحق لها أن تنصل سها إلا بمقدر لأب وقتها كنه منك بزوج كما أشرت لى ذلك قبل قليل ونثالي إبراز التصور العام حول شمولية الرقابة التي يحق لزوج أن يمارسها إزاء تصرفات الزوجة وحقوقها الشخصية فصلة رجمها بزوجها من صمم حقوقها الشخصية بل إنها من الواجبات النشبية المفروض عيب أدائها، ومع ذلك لا تقامس هذا الحق وفي حدوده العرفية المعقولة لا بعد الخصوص على «الخصيص» من الزوج

(26) يمكن أن يقال إن المرأة تأخذ نصيبها في الإرث وهو الذي يعني عن تأسخفقات الأخرى لكن يعني أن يلاحظ أن إراث مرتبط بالزوجية أو بقر به بصرف سفر عن أية علاقة بين الإرث وبل بموروث، فالزوج يرث من مان زوجته، والأخ يرث أحاء بحكم الزوجية والأخوة دو - أن تكون سها علاقه بادل بموروث، أما الزوجة قبائظر لما تتكبد من أعباء الحمل والولادة، وما يحتمل إيلها الفقه من شؤون - الب الزوجي، فإنها تعتبر مساهمة بصورة مباشرة أو غير مباشرة في تنمية ذال الذي حقه الزوج، ومن ثم ينبغي أن يكون لها حظ فيه سبها وأنها غالباً ما تكون مسبه غير قادرة على السعي والكسب

وإذا أضر بها الزوج، وثبت للماضي إساءته اليها حكم بتطليقها و«بني المهر من حق ابروحة» (م. 109) أي أن تعويضها عن تلك الإساءة هو استحقاقها للمهر الذي قدم لها عند عقد الزواج !

يتأكد من هذه الأمثلة أن تنظيم حقوق الفرد ينبغي أن يتم برؤيا شمولية تطل محتمل الحالات نفس المقاييس وتتصور ت دون تفريط ها وإفراط هاك

ثانيا : الابتعاد عن التصورات النظرية البعيدة عن الواقع

تنظيم الحقوق في الاسلام سعي أن يتحقق من المطور الواقعي القابل للتطبيق، ويتصادى الأفكار المثالية وانظريه المستعصية التمهيد كمثل ذلك

1) ما نكثر ترديده من أن النظام الدستوري الاسلامي يقوم على الثنائي «الامام» و «لحيطة، و«أهل الحل والعقد» مع تفسير هؤلاء بما سبقت الاشارة اليه عند الماوردي، ومحمد رشيد رضا.

إن هذا التفسير مع ما فيه من صعوبة وصحة في التطبيق، محده يصطدم مع الأفكار السائدة اليوم والتي ترفض تحريد مجموع أفراد المجتمع من سطه التقرير، وفصرها على فئة محبوبة أيا كانت معايير تحديد هذه الفئة، وأوصاف تميزها عن بقية المواطنين

2) ما جاء في (م 10 و 23 من البيان العالمي لحقوق الإنسان في الاسلام «الذي أصدره «المجلس الإسلامي بأوروبا» في 19/9/1981.

فانادة 10 تقول :

«الأوضاع المدنية والأحوال الشخصية بأقليات تحكمها شريعة الإسلام إن هم يحاكموا إلينا، فإن لم يحاكموا إلينا كان عليهم أن يتحاكموا الى شرائعهم».

وامادة 23 تقول :

«دار الإسلام واحدة وهي وطن لكل مسلم، لا يجوز أن يقيد حركته فيها بحواجر جغرافية أو حدود سياسية»...

إن هاتين المادتين اللتين اكتفنا بهما من «بيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام» — تبدو فيهما عدم الواقعية واضحه ويكفي لتدلل على ذلك ما يلي :

أ) إن الرجوع إلى مصطلح «دار الإسلام» يقتضي استعمال المصطلح المقابل كذلك وهو «دار الكفر» أو «دار الحرب» وما يرافق ذلك من الأحكام الفقهية الخاصة بكل من الدارين، فهل يمكن تقسيم العالم اليوم إلى دار (سلام ودار حرب وتطبيق الأحكام الفقهية المقررة بكل منهما؟.

ب) إعاءة لحوجر واحد بين لدوب الإسلامية أو في «دار الإسلام» كما يقول البيان، هدف سمى اجميع الوصول إليه. ولكن هل يكفينا التمسك بهذا الهدف، وإهمال البحث عن قواعد القانون الدولي العام؟

ج) إن الحديث عن «نحن وهم» وبالتالي تعدد جهات التصاصي وأجهزته، كان مرصطا تشكل المجتمع «من المسلمين» ومن «أهل الدمة» والآن حلت «الحسية» محل هذين المصطلحين في تشكل المجتمع وأصبح الجميع مشتركاً في صفة «المواطن» كما أن من السادى التي أصبحت قارة وحدة الجهار القصدي وعدم السماح لأقلية أو طائفة دينية أو عرقية أو غيرها بإشياء قضاء خاص بها إن شاءوا وتحاكموا إليه، وإن شاءوا تحاكموا إلى قضاء الأعبيية

أين الواقعية إذن في ترداد أحكام قررها الاجتهاد²⁷ موضع حتمامي لم يعد موجودا الآن؟ ولذلك فإن المصطوب ما هو الانطلاق من الواقع الذي نعيشه، وبيان التنظيم القانوني الملائم سواء في الدولة ذات الأعبيية الإسلامية، أو الدولة التي يشكل فيها المسلمون أقلية مواطنين كانوا أو مهاجرين.

27) قد يقال إن ما ورد في 0 موضوع التعبي لا يسند إلى الاجتهاد وإنما إلى الله «فإن جاءولة فاشكنة بشهم و غرض غنهم» في حر الآبين 42 و 43 من سورة مائدة

و جواب على ذلك أن آبي مائدة تضمنت باليهود الذين كانوا يعيشون «خبره مستقاي في منازلهم و حصونهم، فلم يكونوا أهل دمة ولا أقبية مواطنة داخل المجتمع الاسلامي

وأما مصطلح «أهل الدمة» فقد نشأ بعد أن نزلت سورة التوبة التي أمرت بقتال أهل الكتاب داخل الجزيرة العربية حتى يعطوا الحرية عن يد وهم صدغرون» من الآية 29 ومعلوم أن سورة التوبة نزل بعد سورة مائدة

فان الذين تتعلق بهم في مائدة يسو مواطنين ولا أجانب ولا أهل دمة وإنما هم مستلقون في إداره أمورهم داخل واجائهم و حصونهم

وأهل الدمة يعيشون كأفراد داخل المجتمع الاسلامي ولكنهم ليسوا من موضعهم قريب من وضعهم «لأجانب» في وقتنا الحاضر

أما من يطلق عليهم اليوم اسم الأقليات العرقية أو الدينية، فأفرادها مواطنون متساوون في جميع حقوق مع بقية المواطنين الذين يشكلون الأعبيية

ثالثا : ضرورة التمييز بين المجالات المختلفة من حيث طبيعة التنظيم وفلسفته :

من المعروف أن الفكر العربي يتبنى الفلسفة اللائكية في تنظيم المجتمع، وقد ظهر هذا واضحا في المواثيق والانفاقات التي سبقت الإشارة إلى مقتضيات منها. وبإلقاء نظرة عامة على أنواع العلاقات الاجتماعية يمكن القول بتقسيمها إلى طائفتين :

1 - الطائفة الأولى يختلف التصور الاسلامي فيها عن التصور لعربي اللاديني اختلافا كبيرا، ولذلك يتعين تنظيمها انطلاقا من انطوار الاسلامي وفي إطار ثوات لمبادئ التي أقرها بشأنها.

ومن يدحل في هذه الصنفه

أ الأسرة

حيث نجد موقف الإسلام منها مغايرا للموقف الذي أخذ يشره الفكر العلماني سدم أهم الأسس التي تقوم عليها بداء من انتظام القانوني الذي تعتمد عليه، إلى إحصان الزوجين أحدهما للآخر...

ب - حرية التعبير والرأي .

هذه احرية تشكل لبوم العمود العقري أو المحور الذي يتركز عيه مفهوم «حقوق الاسان» بعد أن كان يصرف إلى الحقوق السياسية في المرحلة الأولى، وإلى اسقوق الاقتصادية في المرحلة الثالثة

فحقوق الإنسان الآن تعني في التصور الغربي «استقلال» الفرد عن المجتمع وتحرره فكرا وممارسة من قيمه ونقاليده ومعتقداته الموروثة.

وهو ما يعتقد اختلافه مع المظوار الاسلامي هذه الحقوق حيث تشكل الآداب والأحلاق العامة وسعتقدات الدينية لمجتمع، قيوداً أساسية على سلوك الفرد، وحتى على نشر أفكاره التي تنال من القيم والمقدسات المرعية.

إن هذا الاختلاف يمرض صياغة القواعد المنظمة لحرية التعبير والرأي، بمنظور إسلامي يقيم توازناً مفيدا بين «حقوق» الفرد و «حقوق» المجتمع دون طعيان إحدى الطائفتين على حساب الأخرى

2 - أما الطائفة الغاية من الحقوق فلا يبدو بشأنها ما يمنع من الاستشاس في صياغتها بأفكار الآخرين وتحاربهم، ويمكن أن يذكر كأثلة هذه الطائفة :

أ - حرية التجمع، وتأسيس الجمعيات والائتاء إليها :

إن تنظيم هذه الحرية اقتضته طبيعة المجتمع الحديث، وما حدث من تطور في مؤسسات ووضائف الدولة وعلاقاتها بنشاط الأفراد وحياتهم اليومية. ولذلك لا نصادف صوصا شرعية تقرر أحكاما حرية في الموضوع وهو ما يسمح بالمرونة في التنظيم : بحيث لا يحده الا المبادئ العامة للشرعية ومقاصدها العليا الأمر الذي يبقى معه المحل مفتوحا للاستفادة من أفكار الآخرين وتحاربهم.

ب - المساهمة في التقرير وإدارة الشؤون العامة :

أشرنا الى أن لمشروع العقهي في الموضوع يقوم على :

— إمام أو خليفة له الاختصاص العام والشامل في تسيير شؤون الدولة، وهذا الاختصاص يتحدد بالنقل والقياس.

— أهل الحن والعقد ادين يكسب العموص تحديدهم ومحالات اختصاصاتهم الاستشارية، وإن هذا المشروع لا يبدو قبلا لمسيرة الأوضاع الاجتماعية المتغيرة زمانا ومكانا، ولذلك يغلب من الضروري اندي لا يحيد عنه الرجوع الى انبدأ الجامع الذي قرره القرآن وهو «وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ»، والصباغة المرة والحكمة لمبدأ تجعله صالحا لتطبيق بشتى الطرق والمناح.

ومن الأكيد أن البحث عن المودح الملائم لا يمكن أن يستعني عن الاستفادة من رصيد اترات المقارن سواء مه الفكري والطرقي، أو لمستحسن من لتطبيق والممارسة

ج الحقوق الاقتصادية والاجتماعية .

إن العمل بأجر كان نادرا، وإن تحقق فإنه عال يكون موسما وبين أفراد قبلي العدد جدا، كما كان التضامن الأسري يؤمن لكفالة المرحوب فيها لعاجرين عن الكسب والمسين.

لعل هذا الواقع هو الذي جعل الفقه يحصع عقد العمل لقواعد التعاقد العادية من حيث دور إدارة الطرفين فيه، ولا يقرر قواعد أمرة وعميه لتوفير العيش الكريم للمعورين والعاجزين

وسوم غير اوضح، وحولنا تحارب عديدة وأنظمة ذهينة صحتها التطور والممارسة، بل إننا في الدول الإسلامية نتوفر على تشريعات مقسمة من هذه الأنظمة، فيكون من المتعذر الاستعانة بها عند البحث عن صياغة لحقوق الاقتصادية والاجتماعية للفرد في المجتمع الإسلامي

وبعد : إذا تأكدنا من حجم التحدي الذي يواجهها، وإذا اتصحت أمامنا ضرورة إعادة صياغة كثير من الأحكام التفصيلية لمطامع حقوق الفرد — فإن تحقيق لهدف المنشى يتطلب مرور بمرحلتين :

الأولى توفير رصيد من الدراسات والأبحاث القادرة على إضاءة الطريق ونوصيحه للرؤيا⁽²⁸⁾.

والثانية : الصياغة الفعلية للأحكام المطلوبة، وبكى تكون هذه الصياغة سليمة يسمي من ناحية أن تستوعب مختلف الأفكار والآراء، ومن ناحية ثانية أن تكون جامعة⁽²⁹⁾ بقدر الإمكان لأن الآراء الفردية أو الشخصية كثيرا ما تقتصها الرؤيا العميقة والمحيطه بأجواب مختلفة للوجه موضوع لدراسة

كل هذا إذا وجدت الإرادة اراعية في الوصول بالأحكام اشرعية الى درجة القواعد القانونية المبرمة عن طريق المؤسسة الدستورية بالأحكام الشرعية الى درجة لقواعد القانونية المبرمة عن طريق المؤسسة الدستورية المختصة، أما إذا كانت القافة سير وفق خطتها ارسوم، وما يثار حولها من كلام ونقاش لا يتعدى دوره الاستهلاك ومنه العرع — فإنه لا حاجة إذ ذلك الى منهجية في التحليل، ولا الى عمق في التفكير

(28) تنوع اليوم دراسات كثيرة، ولكن عيبها الأساسي انصاف أعينها بالرؤيا الخريثة، فهي إما ان تصدق في التحسين من التصور العربي ودون أن تخرج من الدوران في فلكه وإما أن تقتصر على برديد فتاوي السابقين في الأحكام التفصيلية وإن تشيقت أحياء بمبادئ عامة قصفاضة وتدعى التجديد وتقيم ظروف الحياة وملابسها إلى اختلاف آوية الرؤيا لدى العربيين، ومدير الآسات مرحمية بينهما يجعل من تتعدد الوصوب على تقدير إجمالي دقيق شامل ومفيد لمجموع الآراء والأفكار

ومع ذلك فإن من عيبه أنه من سركه لا يحقق المحسن العربي، وتوحد آيات التحسين وصرق الاستنتاج على مفكرين والباحثين، وذلك بفتح المفهدة أو العماءة على تطورات معرفة الإنسان وبصوراته بخيرها وثم وبمعرف الباحث ذوي الثقافة المعاصرة على تراثنا سميه وغمته، ولا يصير بعد ذلك وجود اختلافات في الرأي لأن النصاء مختلف التحليلات على نفس عناصر الوقائع وملابسها، يسهل على الفاريء تقدير ما أسند عليها كل رأي، والثاني يرجح ما يره منها أقوى سلبا، وأسلم تغليلا

(29) لا يقصد بالصيغة الجامعة جمع أكبر عدد من الباحثين والاختصاصيين بمناقشة والندول في اموضوعات ايراد صاعدا، وإنما المقصد من ناحية بشارك ذوي الاختصاص من مختلف فروع المعرفة، ومن ناحية ثمة إطلاع المجهود المهم بالصيغة على آراء الآخرين وأفكارهم حتى تكون الرؤيا أكثر وضوحا وصف

حقوق إنسان الغد

محمد عزيز الحبابي

لإيضاح هذا العنوان يجب أن يقال . «حقوق لإنسان من أجل الغد» و «حقوق لإنسان الغد». فالعبارتان متلازمتان متكاملتان ، كيف يمكن تهييء حقوق قابلة للتطبيق في عام الغد ؟.

وعندما نقول : «حقوق لإنسان الغد» ألا نعني . كيف يحصل تجاوز حقوق إنسان اليوم وإصلاحها لتتمكن الاساسية من التمتع بحقوق أفضل وأمن، حقوق شاملة ؟.

المرحلة الأولى تفتصي .

— معرفة دقيقة واضحة عن الاساس وعن الغد.

— تصور ساريوهات معقوبة لغد محتمل، وممكن، ومكتمل من حيث نروعائه الإنسانية. إن ذلك تصور مثالي ونموذجي إذا قورن بإسناد القرن لعشرين وعالم اليوم.

— هل سيكون عالم لغد صورة طبق لأصل لعالم اليوم ؟

إن جمهرة من المفكرين المعاصرين يعتقدون أن عالم لغد سيكون مخالفاً تماماً لعالم اليوم، كما سيكون إنسان الغد مخالفاً لإنسان اليوم.

المرحلة الثانية

يقع فيها تجاوز التصور إلى متمنيات .

— ماهي الشروط والأوصاف الضرورية ليكون الإنسان والغد حسب متمنياتنا ؟.

— وابعازير التي نتخذها أساساً لتلك لشمسيات، هل تعتمد على اتجاه مثالي، أم على أشكال اعتيادية من الإلحاح العقلانية أم النوحودية أم الماركسية، أم اليهودية، المسيحية أم الإسلامية... ؟

— أم تعتمد على العكس بالرجوع إلى لأخلاقيات (ETHIQUE) الحارثي ٣ العمل اليوم، مع أنها في صراع فيما بينها وأن كل واحدة منها تعيش تناقضات بين المبادئ والتطبيقات ؟

* * *

ذلك إشكالية هدته الفترة من تاريخ الإنسانية التي تعاني قلقاً وحيرة، وتتمرد بلا جدوى

فهي الأزمة المعنوية العالمية التي تعنيها جميع الشعوب، وبالرغم من لقد الموجه إلى المبادئ والقيم السالية التي فقدت معانيها، لا بد من نقد ذاتي صارم وصلاح البنات المجتمعية ليتكيف الأساس مع منطق حديد ويطيف يعطي للحياة معاني جديدة ويحضرها على تآح صادق وشمولي

تسربت الأزمات إلى الوجدان، كما تسربت إلى الفكر وإلى المعاملات. همظهرها تشمل النظر والمعل مع.

• المرحلة الثالثة •

توصلنا إلى ضرورة البحث عن مواقف إيجابية أمام خصم المستحدثات التكنولوجية والبيولوجية.

من هنا إشكالية ثانية :

— أي معنى للحياة العدد ؟

— في أي اتجاه، ومن أي منطق، ومن أجل أية غاية ؟.

— فكما يؤكد القرآن : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾.

— فـ «ما بأنفسنا» هو ماذا ؟

* * *

إما لا يستطيع أن تصور حقوق الإنسان (بلعد) إلا من خلال السؤال الأخير وتغيير النفس لن يحصل إلا إذا تعلمنا كيف نتجاوز الآلات التي تحيط بنا، وأنشأ شروط انعامات المجتمعية، وفتحنا على الثقافات الإنسانية، وبات مفكرونا بغون الأوصع الحالية ويلزمون بتحديد الرأي العام العالمي للإسهام في التطهير المجتمعي العام (في مدرسه، وفي السوق وفي المنزل) فتصمّن النفس انظهره ونقصي على النفس الأمانة بالسوء.

ذاك هو الشرط القرآني الأساسي لساء النظام الجديد من أجل عد جديد «محقوق» جمع حق، من حدر ح. ق. و منه اشتقت ألفاظ، مثل حقيقة، وتحقق تحققاً والحقيقة المطلقة المدعة لحقائق السسية هو الله تعالى. ومن صفاته الدانية. فله حقيقة الحق وحق الحقيقة

من هذا فإن حقوق الإنسان مصدراً يلها يبررها، ويمسحها ضماناً مقدسة ومتعالية. ومن هنا شمولتها، وتحذرها في الطبيعة الإنسانية، إذن خلافاً للقوانين الوضعيه، لا محال في هذه الحقوق تنسبية والطرفية ولا لمصالح العرقية والقلبات السياسية.

* * *

ستنتج مما سبق أن حقوق إنسان العد وحقوق اعد لكي تضمن لنفسها التعالى والاستمرارية والشمولية، لا بد أن تتأسس في الطبيعة الإنسانية، أي ألا تعرض من خارج الدواب، أو تأصبح عبارة ألا تعرضها من قمة لسلطة أقلية على كثرية على العدة الشعبية. فالقرار السياسي يضع القوانين، في الغالب قصد حماية مصالح، تقنياً لصياتها.

وفي الإسلام، إن مسع الحقوق هو شريعة ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ (الشورى، 13) إن الشريعة من الله، وهو تعالى ليست له مصالح يشرع للدفاع عنها لأنه «عبي على العالمين» لا يحتاج لدفاع عن امتيازات أو مصالح خاصة. فالشريعة إذن منفعة مجموع الشر بالتساوي. وحائق انشريعة شرع لها ما يلائم طبيعتها فجاءت الحقوق طسعية ومتعالية لأن الله مصرها وحاميتها فهو تعالى فوق كل المحوقات، إنه العدس، وإبه المساواة، وبأمرنا جميعاً بالعدل والمساواة ﴿اعْبُدُوا هُوَ أَقْرَبُ إِلَيَّ النَّقْوَى﴾ ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ فلا فضل إذن لرجل على امرأة، ولا لقبيلة على أخرى، ولا خل على

آخر. فإن كان من شرف وتفصيل فهو مكتسب بالأفعال الشخصية لا بالانتساب الى عرق أو جنس

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ، وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا. إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ (احجرت، 13).

ليس من التقوى المس حقوق الانسان. فالاقرب من الله استحقاقا لمصانه يكون بالأعمال الصالحات : مراعاة لحقوق الناس وهي من الله ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (اطلاق، 1).

تلك هي مبادئ التي أسست علي حقوق الانسان في الاسلام. ولها من حيث مطلقها صاحبة عالم الغد وأنظمتها الجديدة.

أما «مبادئ حقوق الإنسان والمواطن» (1789)، فقد يعتبر مجرد مدخل لدستور لثورة الفرنسية (1971)، بتقدميته وابعاليته الانشائية من الطام السابق. أي أن ليس لم تكن قد تطهرت من كل انفعالاتها الأتامة بالسوء. من ذلك كون الوثيقة في العنوان تنص على حقوق الإنسان «والمواطن». فهل يمكن تطبيقها على من لا وطن لهم، مثل السود بحوب افريقيا، والمساودين السياميين من بندهم، وكل مقهور على الصخرة ؟ .

أما وثيقة حقوق الإنسان، في الولايات المتحدة 1777 — 1784 فقد دمت أولا : إلى أن تكون وثيقة استقلال الولايات المتحدة، ثانيا : إلى أن تحاول تحديد علاقات المواطنين بالدولة.

» »

هناك ملاحظة عامة :

إن جل الحقوق «نمذجها» الدولة والحكومة، يعني مجموعة أشخاص تتمتع بسططي لتشريع وتنفيذ وعابا ما يكون تعيين تلك الحقوق نابعاً عن فكرة الدفاع عن السلطة واستمرارها، لذلك تنص تلك الدساتير على ما يجب على المواضع أكثر مما تنص عما له. أي يمكن أن تقوم أنظمة الغد على حقوق موقوتة في أوضاع خاصة ؟

حقاً، الإسلام لا يفرق بين الحقوق والواجبات، وجهان متساويان بنفس القطعة القدية : حقوق الله وحقوق الإنسان وحسب سطر الإنساني، كل واجب يعتبر حقاً،

وكل حق يعتبر واجبا. العدل من حقوق الله، والحرية من صفات الله. فعلى كل واحد مما أن يحترم العذر والحرية (وجبات) ليحترم الآخرون حريته ويعاملونه بالعدل (حقوق)

وعندما نسمح بحق الأفراد في الحرية والمساواة والعدل، نعترف، صمينا، بحق الشعوب في الحرية والمساواة والعدل

إن مبدأ كهذا لن يتحقق إلا بعالمية شاملة، والإسلام بصيغته نشأته عالمي . «وما أرسناك إلا كافة لسان بشيرا ونديرا» ألم يحقق الله جميع لسان من نفس و حدة وخلق منها زوحها؟.

وان هذا التدخل نعمل برصرار ألا يتجاوز مشكل تأصيل حقوق الإنسان لليوم وللعهد أما نوعية تلك الحقوق وقابليتها لتتطور واشتد فلهم شأن اخر يمكن أن نطرق إليه في فرصة أخرى.

البعد العقائدي لحقوق الانسان في الإسلام

محمد بن عبد الهادي القباب

تكتسي حقوق الانسان صابعا مقدسا ويبدو ذلك في التصور التاريخي لعام مفهوم هذه الحقوق ذلك أن من المنق عليه هو وجود أساس ميتافيزيقي لمكرة حقوق الانسان تتمثل في وجود نظرة معينة للطبيعة البشرية تقرر أن الانسان كيان به كرامته واحرامه وأنه ولد حرا ومتساويا مع الآخرين وأن ما يوجد من قهر واستبداد واستعباد لا ينتمي إلى الطبيعة في شيء

وإن منبع هذا الأساس الميتافيزيقي وإن كان يرجع إلى العقائد القديمة وإلى الفلسفات وخاصة الوثنية منها، والحكمة التشريعية التي بعثت درجة من النصح في عهد بركبير وقبلها تشريع جمهوراني وتأثيرات لأدب والفنون القديمة، إلا أن دور العقائد الدينية في تثبيت هذه الكرامة كان ذا أثر قوي وفعال

والاسلام بصفة خاصة تعود مصدر حقوق الانسان فيه إلى طبيعة رسالة الاسلام ذاته في مفهوم المكر الإلهي الاسلامي

فالانسان خليفة عن الله في الأرض ولاستحلاف عن الله في الأرض أصل عقيدتي يحدد رسالة الانسان في الأرض ويقرر كرامته ويخصه بكل مقومات لرسالة وعناصرها إذ أسجد الله ملائكته المقربين له يوم خلقه ﴿فَإِذَا سُوِّيْتُهُ وَنُفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ (ص، 72) وحياه بجميع اصناف انفسه والعقلية والجمعية ﴿وَعَلَّمَ دَامَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فَبُذِلُوا سَبْحًا لَمْ يَعْنِمْ لَهُ إِلَّا مَا عَمَّتْ أَيْتُ كُنْتُ اعْبُدُكُمْ قَدْ يَدُمُ أَنْسَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣١﴾ (البقرة، 31 33) ويسو أن الملائكة لم تميز كنه هذا الاستحلاف ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً، قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة، 30).

وهذا دين إقرار الله بخلافه الإنسان عنه في لأرض ومده بكل عناصر الحصانة من أجل أداء هذه المهمة كل ذلك يقتضي أن لا يظلم هذا الانسان وأن لا تسلب إرادته أو تنتزع منه حريته أو يصاب في ذاته أو في فكره أو يفرق بينه وبين غيره من بني جنسه أو نوعه.

بل إن الدكتور أبو ريده في بحثه اندي ألقاه في الملتقى الإسلامي المسيحي الثالث بالخرائط تحت عنوان «منظرة القرآن لمكانة الإنسان في الكون ولحقوقه» يربط فكرة حقوق الإنسان في الاسلام بفكرة القدسية فيقول «ولكن للإنسان قداسة ولحقوقه قداسة جوهرها وسدها ما فيه من روح الله وهذا ما لم يخطر على بال كثيرين ممن يتكلمون عن حقوق الإنسان التي إن لم تكن موضع تقديس يتباني فلا ضمان لها ولا أمان ولا شيء يضير بقضية الإنسان أكثر من اعتباره عضوا في عالم الحيوان لأنه سيخضع للقانون الذي يسود الطبيعة مع أنه فوق الطبيعة وسيدها بكل ما فيها.

ومن الاتجاهات التي تؤكد مفهوم حقوق الانسان في هذا المسار ما أؤثر عن الصوفي المسلم المشهور ابن عربي الذي قال «إن الله خلق لانسان على صورته» وإذا كان لله قد خلق الإنسان على صورته فإن الذي يراعي الانسان يراعي حاله وإن الضمان الذي تقدمه النظرة الدينية لحقوق الانسان هو أن تصان هذه الحقوق مراعاة لمخالف، ومراعاة الخالق تفرص مقدما سيادة الإيمان

غير أن أحد الكتاب المعاصرين هو الدكتور هؤاد ركرياء في كتابه «الصحوة الإسلامية في ميران العقل» يرى أنه حسب هذا المفهوم الديني لحقوق الانسان فإن المجتمع الذي تراعى فيه هذه الحقوق هو المجتمع انسي تحتمي فيه المصالح الدنيوية وأطماع الحكام ويتساءل عما إذا يكون الوصع بالنسبة لتلك المجتمعات التي تسودها الأطماع الدنيوية ويتوارى فيها الإيمان؟.

الا أن تساؤلاً من هذا القبيل يبعث على تصور خاطيء يفترض اختفاء الإيمان كلية في مجتمع ما وفي زمن ما بينما مجتمعات الناس وعبر التاريخ وعلى أي مستوى كانت

أحوائهم من التحيف أو من الحصر لا تخلو من عنصر مؤمنة بالله وبالخلق وبالحيمة وتمتلك الإرادة الفاعلة في اتجاه التعبير نحو الأفضل

ولأن المفهوم الديني لحقوق الإنسان لا يحون دون مقاومة الإنسان من أجل إقرار هذه الحقوق والدخول في حلبة المواجهة ضد كل القوى والفعاليات التي يخضع في سلوكها للإيمان بالإنسان أو تتسخر لمقومات تكريمه أو يميل بها الهوى إلى النيل من المبادئ التي تؤهله دوماً ليقوم بمهمة الخلافة عن الله في الأرض

ولهذا فإن الربط الخلدني بين إيمان الإنسان المسلم وبين حقوقه الأساسية في تحريره وتحرره وقيام السلطة المشروعة من أجل خدمته وصمات حقوقه وحماية كل عناصر الوجود له هو من صميم الإسلام أساساً

إن من إيمان الإنسان إيمانه بالله ومن إيمانه بالله أن يكفر بالطغيان والطاعوت وأن يقاومهما مقاومة فعالة ومهدة لمقاومة لتحقيق الحريات الأساسية والمساواة بين البشر جميعاً على أساس العقيدة

والحرية والمساواة هما ترسضان بالعقيدة يكسبهما ذلك عمقا وأبعادا عريضة فالحرية هي إرادة الإنسان وقدرته على ألا يكون عبداً لغير الله.

والمساواة هي وجود الناس جميعاً أمام الله سواء، فلا أحد فوق القانون ولا عمل يتمتع بالحصانة ضد الطعن فيه أمام القضاء ولا امتيازاً لأحد أو لطبقة أو أن يكون لأحد الحق في أن يستبد بالآخرين أو يستعبد لهم أو يتجاوز سلطته في التعامل معهم

ولهذا فالحرص على تثبيت الحرية وإقرار المساواة يصبح انعقاداً لأمر الله. والجهاد في سبيلهما والمواجهة لكل الممارسات التي قد تتسلط عليهما يصح استجابة لأمر من أوامر الله للإنسان الذي شدد في التكفير على طغيان الإنسان للإنسان وفتنة الإنسان بالإنسان وجعل الفتنة أشد من القتل ومبرراً للقتال والمدافعة

لقد جاء في خطاب الله للمؤمنين ﴿أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُمْ نَدُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ اتَّخَشْتُمْهُمْ؟ قَالَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تُخْشَوْهُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (التوبة، 13) إنه حث للمؤمنين على دفع أذى أعدائهم من خلال التعبير بقوله ﴿قَالَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تُخْشَوْهُ﴾ فالله أولى بالخشية لكم من الناس إذ الخشية من الله حق لله على المؤمنين وحق الخشية من الله على المؤمنين بس، كما قيل، مرنصب أداؤه

بالمؤمنين على عهد الرسول عليه السلام الدين واحهم أعداء الله بنقص الايمان والمعهود وحاولوا إخراج الرسول من بين أهله ومن وصه وإنما وحب أدائه يرتبط بصفة الإمان في المؤمن في كل زمان وفي كل مكان لأن أدائه ووقوعه يحقق مصلحة عامة تتمع المؤمنين وأمراده

وقد أكد العلامة المودودي أن الأساس الحقيقي للشر والفساد هو ألوهية الناس على الناس أما مباشرة أو بواسطة فإذا كانت طبيعة الإنسان ومقتضيات تجربته على مر التاريخ تستدعي أن يكون له إلهاً يعتمد عليه ويشيئ إليه فإنه لا م صنع من الانسان إلهاً له يتعرض حتماً للظلم ويتعرض حتماً للطغيان والفساد.

وحسبى بنأى الإنسان أن يتحرر من ألوهية البشر عليه أن يكفر بالصواعيق جميعها ويؤمن بالله وحده دون غيره لأن الإيمان بالله وحده خير ضمان لحقوق الإنسان من حيث تقريرها أو من حيث إعادها أو من حيث الجهاد في سببها ومقاومة كل عناصر إحباصها.

حتى لا يتكرر في وقع الإنسان أمتان فرعون الذي علا في لأرض وكان من المفسدين وقرون الذي بعى على قومه وأكبر جمعا. وعاد الذين استكبروا في الأرض بعير حق ﴿فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا مَنْ أَشَدُّ مِنَّا قُوَّةً أَوْ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ﴾ (فصلت، 15)

ويقول ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظَاهِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أَوْلَائِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (الشورى، 42).

لقد قال الدكتور محمد المهي في كتابه «الإسلام في حل مشاكل المجتمعات الإسلامية المعاصرة». «فيجعل سبحانه استكبار قوم عاد كما يجعل ظلم فريق من الناس لآخرين مهم وبعيهم واعتدأهم عليهم بعير الحق إنما يصور الأضرار الخطيرة التي تم عن طريق الاستكبار والظلم والاعتداء، ولذا كان جزاء لقوم المستكبرين من عاد م يقصه انه في قوله ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحْسَاتٍ لِنَدِيقَهُمْ عَذَابَ الْجَزِي فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْثَرُ وَهُمْ لَا يُنصَرُونَ﴾ (فصلت، 16) كما كان جزاء الفريق الظالم والمعتدي بعير احس هو ما سجل في نفس الآية ﴿أَوْلَائِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

إنما إيمان الإنسان بالله وحده يجعله قادراً على أن يحدد مركزه في الكون. والتوازن
النفسي والعقلي للإنسان لا يتحقق إلا حين يعرف مركزه في لكون بل إن لباس
كجماعة لا يتحقق فيهم التوازن إلا إذا استشرفوا قوة أكبر من لأنسان وثواباً أكبر
من المدافع المادية للحياة الدنيا

والإيمان كمسطق لتقرير حقوق الإنسان والدفاع عنها في الإسلام لا يعني مطلقاً
تشجيع مشاعر التوكل والاستسلام وإنما هو يرفع مرتبة حقوق الإنسان ويجعلها
مستمدة من العقيدة ويجعل الإيمان حارساً عليها دفعا للمحافظ لها وانصل لأجلها

— ومن ثم فإن مصدر حقوق الإنسان في الإسلام هو الله وهو مصدر إلهي
يكسب الحق والواجب عمقا عقائديا يجعل من أوجب واجبات المرأ أن يجاهد وفي
ثبات وإصرار من أجل حقوقه السياسية والاقتصادية انطلاقاً من أن ذلك أمر من أوامر
الله للإنسان لأن الله كرمه واستجبهه عنه في الأرض. ولا يجوز للإنسان أن يعيش
وصعاً يتناقض وهذا التكريم وإلا كان الإنسان مسؤولاً عن التعريط في الامتثال لأمر
من أوامر الله وأصبح بدوره طالماً لأنه يقبل الإهانة ويرضى بالذلة والاستكانة.

﴿وَمَا كُمْ لَا تُقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ
وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا﴾ (النساء، 75).

بل إن التأكيد من القرآن وفي اتجه حرص الإنسان على حقوقه والدفاع عنها
جاء بصيغة الحوار واجدل كعصر من عصر دعم الارادة والحرية في قوله تعالى
﴿إِنَّ الدِّينَ تَوْفَاقُهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فَبِمَ كُنْتُمْ قَاتِلُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي
الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا هَؤُلَاءِ مَأْوَاهُمْ خَتَمٌ وَسَاءَتْ
مَصِيرًا إِلَّا لِمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ
سَبِيلًا فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُو عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوراً رَحِيماً﴾ (النساء، 97 99).

بل وكما سبق بي أن أشرت في حديث لي في الموضوع أن أحد المفكرين وهو
مالك بن نبي رحمه الله ذهب بصدد هذا الموضوع إلى القول «بأن الإنسان الذي يحمل
بين حانيه الشعور بتكريم الله يشعر هذا التكريم في تقديره لنفسه وفي تقديره
الآخرين.

وإن الإسلام الذي وضع في نفسيته هذا التوجيه العام قد وضع في طريقه
— فيما وشمالاً — حاجزين كي لا يقع في هاوية العبودية أو هاوية الاستعبادة.

وقد أورد الكاتب كمال على الخاخر الأول قوله تعالى ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فُسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (انقصص، 83) أما الخاخر الثاني فقد أورد له مثالا قوله تعالى ﴿إِنَّ الدِّينَ تَوْفَاقُهُمْ لِمَلَائِكَتِهِ طَائِعِي نَفْسِهِمْ﴾ إلى آخر الآية كما سبق الإشارة إليها.

وقد عفى الكاتب بعد أن أورد هاتين الآيتين بأن «المسلم محفوظ من الترععات المنافية للشعور الديمقراطي الموجودة أو المدسوسة في طيبة البشر بما وصع الله في نفسه من تكريم مقدس وما جعل عن يمينه وشماله من معالم تعلم طريقه حتى لا يقع في وحل العبودية أو وحل الاستعباد».

وهكذا فإن علاقة عضوية بين حقوق الإنسان وبين الأمر الإلهي للإنسان بالدفاع عنها ثابتة بنص الكتاب ما في ذلك شك، وتصريف هذه العلاقة هو وحده الذي يضع حداً لطغيان الإنسان على الإنسان ولتقنة الإنسان.

وهذا هو مفهوم الصحيح في اعتقادي لمديون الآية ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ بَيْنَهُ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَنِ الظَّالِمِينَ﴾ (اسقرة، 193)

فالأمر بالقتال في الآية موجه ضد أولئك الذين يعصبون الإنسان في ذاته وفي إرادته وفي فكره ويضطهدونه في معوماته وفي هويته وفي حضارته

إن لدور الذي توحاه إليه من إرسال رساله الى الناس كافة أن يقوم الأساء والرسل بالقسط في حقوق الله وحقوق العبد على اتوجه والتكوين والتربية، فإن الإحلال بها والبعي عليها مما يتعين مواجهته حتى ولو اقتضى الأمر أن تكون المواجهة بالحديد لأن قوام الدين هو بالمصحف وبالنسيق إن اقتضيه الضرورة. وأثر لنا الحديد فيه بأس شديد أي جعلناه رادعا لمن ألى الحق وعنده بعد قيام الحق عليه

وقد أوضح بعض المفكرين بأن المراد بالحديد في الآية هو القوة السياسية انطلاقاً من قوله تعالى ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ (الحديد، 25) وإن هذا قد بين ما تبعث الرسل من أحله وهو أن الله قد أراد ببعثهم أن يقيم في العالم نظام العدالة الاجتماعية وأن يقيمه لا بالرسل والأنبياء فحسب ولكن أيضا بالأمة التي مكها في الأرض وجعلها خير أمة أخرجت للناس تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر.

ومن ثم فإن مسؤولية التعبير نحو تصحيح الوضع هي مسؤولية مشتركة بين الدولة والأمة، فكل منهما مسؤول عن تغيير الأوضاع الفاسدة في اتجاه أوضاع جديدة تؤكد بكرم الإنسان وترسخ قيمه، التكريم ومثله والتي بها وحدها يمكن للإنسان أن يتحرك لممارسة مسؤولياته اتجاه خالقه أو نفسه أو مجتمعه.

ويبدو من ذلك أن دور الدولة تجاه المجتمع ونجاة حقوق الإنسان فيه ليس دوراً سلبياً يقف في حدود منع عدوان الناس بعضهم على بعض من أجل حفظ حريات الناس وحسب، ولكنه دور إيجابي يتجسد في ضرورة إعمال السلطة من أجل خدمة المرد والجماعة وحماية حقوقهما بإقرار السيادة للقانون وإقامة نظام للعدالة الاجتماعية يضمن الحرية والمساواة في علاقاتهما بعضهما ببعض لما لكل منهما نحو الآخر من حقوق وعليه من واجبات.

إذ من حقوق الإنسان على الدولة أن تقيم العدل وأن تتفقد أحوال الرعية وتسمع لمظالمهم وأن لا يتعرض الإنسان للإهانة والادنية من ولاتها فقد روى عن عمر قوله: «إني والله ما أبعث إليكم عمالي ليضربوا أبشاركم ولا سأحدوا من أموالكم ولكي أبعثهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنة نبيكم فمن فعل به سوى ذلك فليرفعه إلي فوالذي نفسي بيده لا تقتصر منه، وقد رأيت رسول الله يقتصر من نفسه، ألا لا تضربوا المسلمين فندلوهم ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم ولا تنروا بهم الغياص فتصيعوهم»

وهذا فإن حماية حقوق الإنسان من لوازم مشروعية السلطة وإن أي تجاوزات منها ضد هذه الحقوق لما يفقدها هذه المشروعية ويدعو لحاكمتها وعقابها إعمالاً لأمر الله فيها بما يقتضيه أمره من تغيير لصاح البلاد والعباد.

ومن نتائج البعد العقائدي لحقوق الإنسان في الإسلام إضافة إلى أن الله جل جلاله هو المصدر الأساسي لهذه الحقوق أن تنطلق الحقوق من العدل وتقوم عليه والعدل مبدأ ضروري لوقاية الفرد والجماعة معا من أضرار الاعتداء على الإنسان، وتحقيق العدل واجب مهما كانت الظروف والملايسات التي قد تؤثر في الميل به أو تعطل مباشرة

ويترتب عن مباشرة العدل في الواقع والعمل به في الحكم آثار هامة بالنسبة لقواعد والأحكام التي يعتمد عليها الاجتهاد أو التشريع

أو بالنسبة لتصميمات التي يصعبها لحماية الإنسان كفرد كجماعة من جميع أشكال الاعتداء

فقد جاء في الموفقات للإمام الشافعي بصدد حديثه عن العدل قوله : «ولعدل بين الناس هو العاية المقصودة من الشريعة الإسلامية ولهذا أمر الله المسلمين أن يقوموا بالعدل ولو على أنفسهم أو الوالدين والأقربين وأمر بالعدل ولو مع العدو وجعل العدل في الحكم وفي القون مفروضا في كتاب الله، ولقد أفتى بعض العلماء المسلمين بأن انكار العدل أفضل من المسلم الخائر لأن الأول لنا عدو وعليه كفره والثاني له إسلامه وعليه جوره وقلوا إن الله يقيم الدولة بالعدل ولو على كفر ولا يقيمها باظلم ولو على إسلام» إلى أن يقول :

«وعنى ضوء لعاية من تشريع الأحكام الشرعية ستمد عماء التشريع الإسلامي منصوص الشريعة وروحها ومعقولاتها مبادئ تشريعية عامة والتي يبنى عليها المشرع تشريعه وانقاضي قصاه وكل هذه المبادئ تمت بسبب صحيح إلى تحقق مصالح الناس وإقامة العدل بينهم.

ومن هذه المبادئ الخاصة رفع الضرر التي أساسها قول الرسول «لا ضرر ولا ضرار» «دفع الضرر مقدم على حب المانع».

ومنها المدافع برفع الطرح «المشقة غلب التيسير» ومنها المبادئ الخاصة بسد الدرائع ومنها «ما يفضي إلى الخصور فهو محذور — وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب — وما أضر كثيره حرم قبيحه»

ومنها المبادئ الخاصة بالبراءة الأصلية «كالأصل في الأشياء الإباحة» «والأصل في الإنسان البراءة» وما يثبت باليقين لا يرول بالشك إلى غيرها من المبادئ الشرعية التي هي دستور الأحكام الشرعية»

ويذهب الدكتور محمد الهبي في نفس كتابه المشار إليه في حديثه عن النتائج المترتبة عن العدل انطلاقاً من الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ نَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل، 90).

إذاً يعتبر أن للهبي أني بعد الأمر بالعدل والإحسان، وهو النهي عن الفحشاء والمنكر والبغى، هو في معناه تأكيد للنتائج الإيجابية المترتبة مباشرة عن العدل وهي كما أوردها كما يلي

1) صيانة الأعراض من الاعتداء عليها وتأكدت باللهي عن الفحشاء.

(2) عدم اضطهاد النفوس وتبعية خصوصياتها بالتجسس والمراقبة وتأكد هذا بالنهي عن المنكر.

(3) عدم التفرقة في فرص المعيشة وتوحي الوطائف انعاماً وتأكد ذلك بالنهي عن البغى.

(4) والصحشاء والمنكر والبغى.. هي الحرائم التي تسود الحكم واجتمع إذا لم يتحقق العدل بالصورة التي رسمت في كتاب الله.

والعدل في الإسلام يرفض التسلط الحائر رفضاً مطلقاً سواء من المسلمين على المسلمين أو من المسلمين على غيرهم فلهؤلاء حق حرية الاعتقاد والاعتناق لقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة، 256) على أنه لا يحق لأحد احسار غير الإسلام ديناً أب بعض المسلمين عن دينهم أو يكرههم على طرد مؤمن ﴿وَمَا أَنَا بِبَصِيرٍ الَّذِينَ عَامُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجهِلُونَ﴾ (هود، 29)

ولعن يرفض كهيأة والوساطة فلا أحد يحق له أن تسلط على الآخرين بدعوى القداسة أو الصلة المنفردة بالله دون سائر البشر، بل إن الرسول نفسه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضراً إلا ما شاء الله له فهو لا يملك حرائر الله ولا يعصم العيب دونه ولا استكثر من الخير لنفسه وما مسه سوء ﴿قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَغْنِي عَنِ الْعَيْبِ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالتَّبَصِيرُ فَلَا تُفَكِّرُوا﴾ (الأنعام، 50).

والعدل في الإسلام يقر حق المسلمين في قيام نظام للتشاور بينهم لأن الشورى «عصر من عاصر لشخصية الامامية الحققة» ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (الشورى، 38).

يقول الشيخ عبد الوهاب خالاف في كتابه «السياسة الشرعية»: «إن الله سبحانه وتعالى جعل أمر المسلمين شورى بينهم وساق وصفهم بهذا مساق الأوصاف الثابتة والشجايا اللازمة كأنه شأن لإسلام ومن مقتضياته».

وذهب السيد قطب في كتابه «في طلال القرآن»: «أن من خصائص المسلمين المؤمنين الشورى فيما بينهم لأن الشورى كالصلاة بالنسبة للمسلم المؤمن فإذا كان

لا يمكن للمسلم أن يترك الصلاة فكذلك لا يمكن له أن يترك العمل بالشورى وخاصة في الأمور العامة المتعلقة بمصالح الأمة.

وبذلك فإن مبدأ الشورى هو حق من حقوق الأمة على الدولة وواجباً من واجبات الدولة اتجاه الأمة وما ورد في القرآن من بوجه الرسول عليه السلام وهو الأساس المعصوم أن مشاورة أصحابه ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾

قال ابن كثير «ولذلك كان رسول الله يشاور أصحابه في الأمر إذا حدث تطبيقاً لعلوهم ليكون أنشط لهم فيما يفعلونه، كما شاورهم في يوم بدر في الذهاب إلى العير وشاورهم أين يكون المنزل حتى أشار أسد بن عمرو بالتقدم أمام القوم، وشاورهم في أحد أن يقعد في المدينة أو يخرج إلى العدو فأشار جمهورهم بالخروج إليهم فخرج إليهم، وشاورهم يوم الخندق في مصالحة الأحزاب بثلاث تمار المدينة عاملاً على عليه ذلك السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عباد فترك ذلك.

وشاورهم يوم الحديبية في أن يميل على دراري المشركين فقال له الصديق إنما لم نجئ لقتال أحد وإنما جئنا معمرين فأجابته أن ما قل.

ومع ذلك فإن استشارة النبي لأصحابه وأهله ليس من باب مجرد التدبّر تطييباً للقلوب وإنما هي من باب الواجب.

وإذا كان الرسول عليه السلام اعتاد أن يستشير قومه وأن يميل إلى رأيهم كما رأى صوابه وسدده فبالأحرى مشاورة أئمة المسلمين والمسؤولين عن السلطة في الدولة لجمهور الأمة التي أنيط بهم حكمها وتدير نظامها، فليس لأحد منهم أن يدعي لنفسه عصمة أو مكاناً خاصاً من الله ليس لغيره من سائر الناس فدعوى العصمة عند الشيعة مرفوضة وعند السنة مردودة

وأهل الشورى في لغة العصر الحالي هم المسحيون من قبل الأمة والذين يعوزون بتفتها كأعضاء في المؤسسات السياسية ولن تتحقق النيابة المشروعة إلا إذا احترمت حق المواطن في الاختيار والا إذا لم يلبس إرادته أي تحريف أو تزوير يودي بإرادة الأمة ويقلب حقيقة الاختيار الإرادي عليها.

وإذا كانت حقوق الإنسان تقوم على أسس العقيدة وإيمان فإن الالتزام بالحق يتجاوز ذلك إلى الإحسان والإيثار، والإحسان فوق العدل في المعاملة لأنه كما قيل : إذا كان العدل توازياً بين الأخذ والعطاء فإن الإحسان عطاء أكثر في مقابل أحد أقل

أو في غير معبّل أصلاً بل إن مدلول الإحسان يتخطى ماله علاقة بالإنسان إلى الحيوان «إِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ الْإِحْسَانَ فِي كُلِّ شَيْءٍ فَإِذَا قَتَلْتُمْ فَاحْسِنُوا الْقِتْلَةَ وَإِذَا دَخَلْتُمْ بُيُوتًا فَادْخُلُوهَا بِالسَّيْرِ أَوْ الْبُرْجِ وَإِذَا دَخَلْتُمُ الْمَسْجِدَ فَخُذُوا خِطَابَهُمْ».

وإن إقرار الإسلام لحقوق الإنسان يرتبط أساساً بإقرار الفروض والواجبات ويرز ذلك بالنسبة للفرد من جهة وللجماعة من جهة أخرى.

فالفرد مسؤول عن الممارسات الذاتية والتصرفات الشخصية وما يترتب عن ذلك من آثار تمسه أو تمس الجماعة التي يعيش في حضيضها

والجماعة مسؤولة عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتباره واجبا اجتماعيا وشعارا للمسلمين جماعة وأفرادا ودولة

والجميع «كفوم استهموا في سفينة فأخذ بعضهم أعلاها وأخذ بعضهم أدناها فلو أن أحدهم تصرف فيما أقام عليه عما يضّرّ ركاب السفينة أجمعين ولم يأخذوا على يديه لمكوا جميعا ولو أخذوا على يديه شجوا جميعا»

ومن شأن الإحلال لهذه المسؤولية سواء من الجماعة أو من الأفراد أن يعرض مرتكبه لعضب الله وسخطه عليهم كأفراد ومحل تحذير وإثارة اساءه كجماعة

ويتلور تبادل الفروض والواجبات في مجالات شتى من مجالات حياة الإنسان فبالنسبة لرجل والمرأة في قوله تعالى ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (البقرة، 228).

وفي العلاقة بين الحاكمين والمحكومين ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا أَرْبَابَكُمْ إِنَّكُمْ تَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ الْبَنَاءِ فَاذْكُرُوا أَنَّهُ لَكُمْ بَيْنَهُنَّ الْحَيَاةُ وَالْمَوْتُ فَادْعُوا بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ (النساء، 58)

وفي لعلاقة بين المؤمنين إذا أصابهم طعم أو ألم بهم سوء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا أَصَابَكُمْ مَسْئَةٌ مِنْ شَيْءٍ فَقُلُوا سُبْحَانَ اللَّهِ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَ اللَّهِ بِحُسْنِ عِلْمٍ وَلَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ فَتَفْشَوْا فِي الْأَرْضِ بَعِيرَ الْحَقِّ﴾ (الشورى، 42) ولكن على هؤلاء المؤمنين وقد مكّن الله هم في الأرض أن يلتزموا رسالته بمجرد انصهارهم على الظلم

هذه مساهمة منواعة هدفت من خلالها أن أوضح البعد العقائدي لحقوق الإنسان في الإسلام

وأن أبرر الأثر الهامة والأساسية هذا البعد من أجل ضمان احترام الإنسان وتكريمه، ولو أن الزمن كان أوسع وأرحب لأتيت على أثر أخرى لا تقل أهمية عما أشرت إليه، وآمل في أن يتيح القدر فرصاً أخرى تواصل فيها المشوار الذي يمتد بامتداد الإنسان وامتداد خلافته عن الله في الأرض

القسم الثالث

الملخصات

تأملات حول الإنسانية والحداثة

محمد علال سيناصر

يتعرض المقال الى المراحل التي مرَّ بها «مفهوم» «الحداثة» منذ نشأته المفترقة بفكر الأنوار والثورة الصناعية، الى أن أصبح اليوم يعبر عن «حصارة الاستهلاك» فبدحوّل «الحداثة» في مواجهة مع «التقاليد» أو الثقافات التقليدية، وبإعصال العلم عن الهندسة، احتفى بعد الانسي «للحداثة». وكان من نتائج هذا التطور المراع ثقافي انسي يشهده الغرب والذي لم تستطع «ثقافة الاستهلاك» أن تملأه

فهل تحرر الانسان الحديث من «الخرافات» «التقليدية» ليعوضها بخرافات «الحياة اليومية»؟.

* * *

الإعلام والاتصال في العالم المعاصر

أحمد مختار أمبو

لقد أصبح العالم يفصل تطور المواصلات عبارة عن «قرية كوكبية» ولم يعد باستطاعة أي شعب أن يعيش منعزلاً عن الآخرين لكن التطور السريع الذي شهده هذا الميدان خلال اثلاثة عقود الأخيرة من القرن العشرين قد أصبح معه الاعلام والاعلاميات بمثابة المركز العصبي للبيئة. وقد تريت عن ذلك عدة آثار سلبية، نذكر منها على سبيل المثال الاعلام المبسط الموجه للجمهور الواسعة، وانفاوت الاعلامي على الصعيد العالمي.

وحتى يمكن تسخير التطورات الجديدة في مجال الاعلاميات لخدمة الانسان والسلم العالمي، أصبح من الضروري اليوم التفكير في تأسيس نظام دولي للاتصالات

يضم عدة أنظمة خاصة تستهدف الاستجابة لحاجيات المجتمعات الأساسية المخلعة في العيش الرغد والرفاهية والحرية

* * *

انصهار العلم والثقافة — مفتاح القرن 21

المهدي المجرة

إن بقاء الإنسان يتطلب تضاماً حيزياً — مكنياً تحول دونه عدة عوائق :
(1) الفوارق الاقتصادية المتزايدة داخل البلد الواحد وبين بلدان العالم، والظلم الاجتماعي لقرن عن ذلك، (2) هيمنة القيم الاجتماعية والثقافية العرسة، أي اليهودية — المسيحية — مد أكثر من قرنين، (3) الدهشة التي تحسها ونقلها وسائل أو مصامين النظام التعليمي فهذه لدهنية لا تمهأ لآسنان مسايرة وثيرة التطور التاريخي والعلمي السريعة ولا تورثه التوارن الداخلي أو الوعي الكافي بضرورة التواصل الثقافي كشرط لبقاء

يتأكد يوم بعد يوم أنه لا يمكن للعمارن البشري أن يستمر على هذه الأرض ما لم يتوصل الآسان من جديد الى الجمع بين العلم والثقافة. لقد وضعت الثورة الصناعية حداً للأسطورة القائلة بأن هناك ثقافات علمية وأخرى لا علمية، وجاءت الثورة الاعلامية فصصحت هذه الخرافة كما أن نجاح التجربة التسمية اليابانية برهن بوضوح على أن عملية «الحديث» ليست هي تن حصارة العرب.

إن الشرط الأساسي للبقاء يكمن إذن في اندماح العلم بالثقافة، أي اندماح العلوم الطبيعية بالفلسفة. فليس هناك تناقض بين التعددية الثقافية والثقافة الشمولية ولا بين الحصارات المتعددة والحصارة الكونية التي نشدها من حلال التقدم العلمي والتكنولوجي

القسم الرابع
أنشطة الأكاديمية

تقرير عن حالة أعمال أكاديمية المملكة المغربية ونشاطها 1988 - 1989

في هذا لعدد من مجلة «الأكاديمية» تعرض باحتصار مختلف أنشطة أكاديمية المملكة المغربية خلال السنة الأكاديمية 1988 - 1989 كما جاء في التقرير السنوي الذي ألقاه السيد عبد الصفي يريرش أمين السر الدائم للأكاديمية بمناسبة انعقاد الدورة الأولى لسنة 1989 :

دورة الأكاديمية الأولى لسنة 1989

تتعد الدورة الأولى لسنة 1989، للمرة الثانية حارح التراث الوطني في بارير، بإذن من راعي أكاديميتنا جلالة امث لحسن لثاني حفظه الله، عملاً بمقتضيات الفصل الثالث من الظهير الشريف المؤسس للأكاديمية المملكة المغربية.

واسما ماسسة سعيدة أن تتم اجتماع أعضاء الأكاديمية كافة، من مقيمين ومشاركين ومراسين، مع صيوفها من العلماء واخبراء المدعوين للمشاركة في أشغال بدوتها الحالية عن : «الجامعة والبحث العلمي والتنمية» في رحاب المنظمة العالمية للتربية وثقافة وعلوم «اليونسكو».

واسمحوا لي، حضرات السادة، أن أوجه ها هنا الشكر حائضا باسمكم للسيد فديريكو مايور مدير العام للمنظمة على إسهامه لئيل في تيسير أسباب انعقاد هذه الدورة وفق المرجوب. فله الشكر الجليل والثناء الوفير على ذلك. ويضطرب لي أن أوجه شكر الأكاديمية كذلك إلى أطر منظمة ايونسكو وعاملين فيها كافة، ممن أسهموا من قريب أو بعيد في توفير الأسباب المادية والمعنوية لانعقاد هذه الدورة في أحسن الظروف شكلا ومضمونا.

عضو مشارك جديد

لقد أبت همة السَّامة خلال الملتح الهمام إلا أن تستقطب حضور عَنَم من أعلام البحث والاكتشاف ليضمَّ إلى جماعة العلماء والمفكرين في أكاديمية المملكة المغربية ألا وهو العَصو الرَّميل السيد جاك إيْف كوسطو باسمكم جميعاً أرحب به، وعرفه وحرره وجهوده العلمية. فهُلاً به عضواً جديداً مشاركاً في أعمال أكاديمي وأنمى له هب كامل اسعاده والتوبيق.

هوانغ كسيانغ في ذمة الله

يفضي اوفء قبل أن أمضي في إعصتكم محات وحيرة عن حاة أعمال أكاديمينا وشاصها العلمي خلال السة الماصة أن أقول بصع كلمات نداء وتقديراً في حق رميل عزيز توفاه لله إليه بعد مرض طويل : ذلكم هو رمينا اعصو المشارك اسيد هوانغ كسيانغ الذي صالما استمعنا إلى صوته المثرون، في كثير من جلسات هذه الأكاديمية، متحدثاً، ومعقياً، ومناقشاً، في هدوء، وثقة، وصفاء، مشاركاً في مداولاتنا وأعمالنا مشاركات مرموقة، كما دعا لموضوع إلى امشاركة أو التدخل أو التعقيب.

ومن المعروف أن السيد هوانغ كسيانغ من مواليد سنة 1909 في إقليم كوييتشو بالصين الشعبية، كان يشغل في بلاده وظائف علمية وسياسية ودبلوماسية سامية : فقد عرفته بلاده صحافياً قديراً، ورئيس تحرير ومديراً لعدة صحف وطنية، وسفيراً، ثم وزيراً مساعداً للشؤون الخارجية، ونائباً برلمانياً في الجمعية الوطنية الثالثة لجمهورية الصين الشعبية ثم تفرع لقيام بمهام علمية كان من أبرزها توليه مهمة نائب رئيس للأكاديمية الصينية للعلوم الاجتماعية، ومنصب أستاذ الاقتصاد العالمي والقضايا الدولية في جامعة بكين، ثم منصب المدير العام لمركز لدراسات الدولية.

نقد كان السيد هوانغ كسيانغ أحد كبار المفكرين العالميين في الشؤون الاقتصادية

يذكر من بين مؤلفاته وكتابه العديدة في هذه المحالات كتاب «السياسة الدولية» وكتاب «نظرة شاملة عن الوضية الاقتصادية الدولية».

وكان حرياً بزمبسا الراحل، لو امتد به العمر قليلاً فحضر ندوتنا هذه عن الجامعة والبحث العلمي والتنمية أن يشارك بدراسه عديمه في أشغالها وهو الجامعي القدير.

والأكاديمي بحث، والعالم الاقتصادي الخبير، على غرار ما تعودنا أن نستمع إليه أو نقرأه من أبحاث ومقالات في وثائق أكاديمية المملكة المغربية.

فما سمعكم جميعا أحبي ذكراه لطيفة، وأشي عليه الشاء لدي يستحقه عضو جليل، وعالم كبير شاء الله العلي القدير أن يرحل عن من عالمنا انماي ليلتحق بعالم الشاء والخلود.

ولعل من حقه علينا أن نعود إلى الشاء عليه مرة أخرى لدى المصادفة على تعيين العضو المشارك الجديد الذي يأخذ مقعده، إحياء لذكراه، وتحليدا لمكاته العلمية الرفيعة.

* * *

دورتا الأكاديمية الأولى والثانية لسنة 1988

عقدت أكاديمية المملكة المغربية في السنة الماضية دورتها الأولى لسنة 1988 في مدينة طنجة لدراسة موضوع اقتصادي « خصائص في الجنوب حيرة في الشمال : تشخيص وعلاج » وشارك فيه دوو الاختصاص من أعضاء الأكاديمية ومجموعة من حيرة العلماء و خبراء ابوطيين والدوليين الذين أسهموا في إعاء محاوره بأرائهم طيلة أيام انعقاد الندوة

ثم عقدت الأكاديمية في شهر نونر المااضي دورتها الثانية في مدينة الرباط لدراسة موضوع « الوقاية من الكوارث الطبيعية وافة الجراد » وهو موضوع لا يزال يشغل بل سكار العالم أجمع، لما يتهدد لإنسانية من أصرار يلزم مواجهتها وانتوقي من أخطارها على الصعيدين الإقليمي والدوي.

ثم والت الأكاديمية، في حسانتها العادية التي يحضرها الأعضاء المقيمون الاستماع إلى أحاديث الخميس وهي مسامرات علمية وفكرية : تاريخية أو أدبية، متنوعة المحاور واموضوعات، نعا لاحتصاصات مقدمها

ونقد تمحورت هذه الأحاديث حول الموضوعات التالية :

— التاريخ المغربي بين الالتزام بالحقيقة والانساي مع العاطفة.

— مفهوم السلطة في معرب ما قبل الحماية

— أشغال الاتحاد الدولي للأكاديميات الذي تشارك أكاديمية المملكة المغربية في

نشاطه عند بضع سين.

- الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية
- مؤتمر رابطة الجامعات الإسلامية.
- قضية التحلف العلمي والنقي في العام الإسلامي المعاصر.
- دور شعراء الصحراء المغربية في نهضة الشعر العربي الحديث.
- القانون العربي الموحد بالأحوال الشخصية.
- مع أبي طاهر السلفي في معجم السفر.
- التاريخ السلوماسي للمغرب.
- مؤلف كتاب الاستبصار.
- الرواية كإيدع جديد في الأدب المغربي.

* * *

محاضرات وندوات

وشهدت السنة الماضية، في إطار النشاط العادي للأكاديمية تنظيم محاضرة علمية في كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط تناولت: « قضية الخرائط المنسوبة إلى بطليموس وعلاقتها بالأطلس المأمولي ».

ونُظِّمَت ندوة في دار الحديث الحسنية عن « نظام الحقوق في الإسلام » شارك في إغناء محاورها عدد من أعضاء الأكاديمية وبعض الخبراء من ذوي الاختصاص.

ونشر في هذا العدد مداخلات الندوة تعميقا لفائدة المرجوة منها

وتابعت خان الأكاديمية نشاطاتها في اجتماعاتها العادية لدراسة موضوعات برامج أعمالها، ومناقشة الموضوعات المختصة الداخلة ضمن اختصاصاتها. وقد جرت العادة أن يعرض مقرررو اللجان أو رؤساؤها موجزا عن النشاط السنوي للجان في الجلسات العادية للأكاديمية، للاطلاع على نشاط اللجان وأشغالها.

إن هذه التقارير قد تصبغتها محاضر الجلسات العادية للأكاديمية حيث يمكن الرجوع إليها لمن يرغب في ذلك عند الاقتضاء

مطبوعات الأكاديمية

اغتنى سجل مطبوعات أكاديمية المنكة المغربية خلال السنة الماضية بالعديد من

التالية

سلسلة الدورات

- كتاب «حصاص في الجنوب، حيرة في الشمال : تشخيص وعلاج» يتضمن بحوث الدورة الأولى لسنة 1988.
- كتاب «القدس تاريخيا وفكريا» مشتملا على بحوث ندوة مارس 1981.
- كتاب «الوقية من انكوارث الطبيعية وآفة الجراد» متضمنا بحوث الدورة الثانية لسنة 1988.

سلسلة مجلة الأكاديمية

لعدد الخامس

سلسلة «ندوات ومحاضرات»

- كتاب «الشريعة والفقه والقانون» يحتوي على وقائع الندوة الداخلية التي نظمتها الأكاديمية في يولييه سنة 1987.
- كتاب «أسس العلاقات الدولية في الإسلام» مشتملا على وقائع لندوة المنظمة في شهر مارس 1988.
- وسيعتني سجل مطبوعات الأكاديمية عما قريب بالمنشورات التالية :
- أ) المعجم البربري، للعصو الزمين السيد محمد شفيق.
- ب) تحقيق كتاب «عين الحياة في علم استنباط المياه»، الذي حققه العصو السيد محمد بهجة الأثري.
- ج) تحقيق كتاب التيسير «لابن زهر» الذي حققه السيد محمد الروداني.
- د) الجزء الثالث من «معلمة الملحون» للعصو السيد محمد الماسي.
- وهناك مشروعات علمية وراثية سترى النور في السنوات القادمة بإذن الله.

• • •

دلكم موجز عن أحوال أعمال أكاديمية المملكة المغربية ونشاطها المتفهم في تُوْدِه وصمق، السائر باستمرار من غير ما مخلود إلى تسارع مُحلّ، أو توقف مُملّ، مرآة

يعمل أعضائها لأفضل، وصورة لما يعبقوه من آمان على نشاطها وما يتفهمون عليه من طموح في لأحسن، وشعب بالعلم والبحث، في سعي متواصل، وتواضع نبيل، استجابة للتوجيهات الملوية لسديده والإرشادات الموالية البيرة لراعي أكاديميتنا ومؤسسها جلالة الملك الحسن الثاني دم له العر والصبر والتأييد.

والأمل كبير في أن يتنامى هذا الطموح العلمي باستمرار، وتتنامى نتائجه الخيرة باطراد لما فيه خير الانسانية، وتقدم الحضارة واردهار العرفان

كلمة تأبين

عبد الله العروي
مدير الحسبات

أيها السادة

عليّ أن أقوم بواجب تستثنيه النفس، ألا وهو واجب التعزية، تعزية الأكاديمية في فقدان ثلاثة من أعصائها المبرزين توفاهم القدر المختوم في الفترة الماصصة بين الدورتين الأخيرة ودورتنا هذه.

لأول هو العالم الكبير السيد عبد الله كنون الحسبي، أوجّه كلامي خاصة لزملاء اسين لم يكونوا في المغرب أثناء الصيف الماضي ولم يطلعوا على ما قيل وكتب في شأن هذا المرحل لعظم وأقول : إن عبد الله كنون كان حاضرا باستمرار طيلة نصف قرن أو يزيد في الساحة المغربية : كأستاذ معلم مرشد وكباحث وكاتب جماع لنحف المخطوطات وكرعيم سياسي ومسؤول إداري ولو لمدة قصيرة لأنه، رحمه الله، كان يميل إلى تفصيل البحث والتأليف على العمل الإداري الرتيب، كرئيس لرابطة علماء المغرب، وكعضو نشيط في هذه الأكاديمية.

أريد أن أذكر على أمرين فقط لأن المقام لا يسمح بالاطالة والإطالة وإن كان الفقيد يستحقهما أيما استحقاق

لأمر لأول هو دور عبد الله في حركة إحياء الأدب المغربي، ولتعريف به خارج حدود الوطن، لا أحد يشك في أن نظرة غير المعاربة، من شرقيين ومستشرقين، تغيرت كلما فيما بين الحربين الكويتين من جراء عمله الدؤوب، الذي تجسّد في عدة كتب ومقالات ومحاضرات وخاصة من جراء مؤلفه الفذ، «النبوغ المغربي في الأدب العربي» والذي أصبح مرجع لا يستغني عنه أي باحث.

ولأمر الثاني هو الدرس الذي كان يلقيه لجميع رواده وقاصديه، لا يلسانه فقط بل بهيئته وتصرفه وهو درس توارث واعتدال، ثقة واثمان، تسامح وإحسان فقد الله كون الذي يسحدر من عائلة عرفت دائماً بغیرتها على الاسلام، عيرة دفعت بعض أعصائها الى رفض العيش تحت سلطة غير إسلامية وإلى الإقدام على الهجرة ومعادرة الأوطان. والتي قد يظهر هكذا للعص ياؤها مثال التعصب، فهذا الرجل كان يرهن في كل مسألة بأقوانه وأعماله، بكتباته وفتاويه على أن الايمان الراسخ الصادق يتبع الاعتدل في الاعتقاد والسماحة في التعامل

رحم الله العلامة عند الله كون وحراره أوفى جزاء على ما قام به من جليل الأعمال وما أبداه من حميد الحاصل

حصرات السادة

أعزى الأكاديمية في فقيد كبير ألا وهو الوزير الكاتب السيد محمد باحيني، لم تُعرف عيه شخصياً قبل أن أتشرف بمصاحبته داخل هذه الأكاديمية الموقرة. لذلك أستسمح العصبو انرميل الأساذ عند لهادي بوصلب الذي عرفه معرفة مباشرة أن اقتبس ما قاله أثناء جلست التأيينية عندما قرر بين تصور الفقيدين، عبد الله كون ومحمد باحيني، مرزاً أن الأول تلقى نكوبا «أصيلاً ثم عمل واجتهد حتى اكتسب محله وهضته أسرار الحضرة العصرية وأن الثاني تعمم في مدرسة عصرية، حيث كان من أوائل المعاربة الحاصلين على شهادة الإجاره من الجامعة الفرنسية، ثم تعمم في دراسة الأدب العربي الأصيل : خاصة الأندلسي، حتى أصبح من أكبر المعارفين بمقاته. اجتلاً الإنسان من منطقين محتصرين وانتبها الى ثقافة واسعة عميقة متكاهة.

وبدا بحثاً عن كلمة واحدة تعبر أصدق وأوفى تعبير على ذهنية الفقيده، وميوله فعلنا لا نجد مرده أصدق وأشمل من كلمة (connaissance) دواق في تعبير رميلنا السيد أي بكر القادري، فقد تصلع الفقيده إلى كبير «الكتاب — الورر» الأندلسيين وإلى من حدد حلوههم من المعاربة، فتشع سزرتهم وحفظ نثرهم وشعرهم حتى أصبحت أساليبهم في التعبير سليقة عنده تحري عقوا على لسانه وتنصب من قلبه بدون عواء ولا تكلف. فتخرج الحملة الباحينية ذات مميزات واضحة لا يتردد اسماع أو القاريء أبداً في نسبها إلى مشهها بين المعاصرين

إلا أن محمد باحيني لم يكن من الأدباء المترفعين للمعزلين. إن تكوينه لعصري انتبن، الأدبي وانقائوي، أهله ليكون رجل دولة بالمعنى الكامل للكلمة وإذا قل إنه

كان كاتب فإننا نعتي أنه كان أمين سر الحكومة المغربية. حفظ وثائقها وقراراتها مدة نصف على الثلاثين سنة

وأنتم كنتمتي الوجيرة هذه بذكر أحسن خصائص العقيد وهو انوفاء للملك والعرش والوطن. نخدم المغفور له محمد الخامس تحت الحمية وفي أوائل الاستقلال، وخدم الحسن الثاني، حفظه الله، إلى آخر لحظة في حياته وكان الراحة لا توجد في قاموسه الخاص، فكان مثالا لموفاء المصحوب بالعلم والدراسة والاحلاص لمزكى بالموهبة والجرية

رحم الله زميلنا السيد محمد باحيسي وجاراه أحسن جزاء على ما سده من نافع الأعمال في خدمة ملكه ووطنه.

أعزيكم كذلك، أيها الزملاء، في زميل عزيز عينا، ألا وهو السيد محمد أحيجو الرئيس السابق لجمهورية الكاميرون الاتحادية، الذي توفي مؤجرا في مسكه بمدينة دكار عاصمة السينغال التي كان يحبها ويفخر بشاهة سكانها وتقديرهم في الميدان الفكري والأدبي، ويقرب إلى انبار الناجح نطعيم اصبح الافريقي بالثقافة العصرية.

أذكر الرئيس أحيجو وهو يستقبلنا في قصره الجمهوري كممثلين عن المؤرخين لأهارة، حتما لنتمس من محامته المساعدة والعون بعد أن ضعفت الإمكانيات وقن لمؤزرون. استقبلنا ببساطة كما يستقبل الأفارقة لأصلاء وكنم صويلا عن متاعب المسؤول الافريقي الذي يريد أن يشيد دولة عصرية، قوية متينة، في بلد تكثر فيه العشائر مخلعة اللهجة والثقافة وعقيدة. ثم أثنى على المؤرخين ونوه بدورهم الأساسي في تركيز لوعي بالمصير المشترك. وأمضى لنا ما طلبنا وفوق ما طلبنا فأمكن بجمعية أن يستمر في نشاطها لمدة سنوات.

كان يحق للرئيس أحيجو أن يقول ما قال. ويحق له أن يقول إنه تخطى الصعوبات التي ذكر. فهو الرجل المسلم في دولة يمثل فيها الاسلام، لأقلية، المسؤول على دولة قسمها الاستعمار الفرنسي والاستعمار الإنجليزي، بعد فترة من الاستعمار الألماني والتي توحدت بعد استثناء شعبي نظم تحت إشراف الأمم المتحدة، وكانت تبع ذلك اتحادية الادارة ومزدوجة اللغة، استطاع بحكمته وتبصره واعتداله ومعرفة الدقة عادات وتقاليدها الممعدات المتينة أن يجعل من الكاميرون دولة موحدة قوية مزدهرة هائلة مستقلة مكتفية عوردها غير مثقلة بالديون الخارجية وهذه حالة نادرة في إفريقيا الوسطى.

ثم بعد حكم طويل اتخذ الرئيس أحيجو قرارا فريدا من نوعه، تحلى عن الحكم
باحتباره ورضاه. ورغم كل ما قيل بعد ذلك، فهذه مزية ستبقى مكتوبة به في سجل
تاريخ إفريقيا الحديث إذ لم يشاركه فيها إلا الرئيس ليوبولد سيدار سنغور الذي سيمه
إليها ومهد به الطريق.

رحم الله العقيد وجره أوفى جراء لما قدمه من أعمال لصالح وطنه وصالح إفريقيا

جمعا



ACADEMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 6 Décembre 1989



ACADEMIA

Revue de l'Académie du Royaume du Maroc

N° 6 Décembre 1989

Dépôt légal • 29, 1982

Académie du Royaume du Maroc
Avenue Al Imam Malik B.P. 1380
Rabat (Royaume du Maroc)



طبعة و النشر

دار الهلال

ARABIAN AL HILAL Impression et Edition

Rabat, 21 Rue Descartes les Orangers Tél : 7660-99 Fax : 767705

MEMBRES DE L'ACADEMIE DU ROYAUME DU MAROC

Leopold Sedar Senghor - Sénégal.	Lord Chalfont - Royaume-Uni
Henry Kissinger - U.S.A.	Mohamed Mekki Naciri - Royaume du Maroc
Mohamed El Fassi - Royaume du Maroc.	Amadou Mahtar M'Bow - Sénégal.
Mauro Druon - France.	Abdelatif Filali - Royaume du Maroc.
Neil Armstrong - U.S.A.	Abou-Bakr Kadiri - Royaume du Maroc.
Abdelhaci Benabdeljelil - Royaume du Maroc.	Hadj Ahmed Bencheikroun - Royaume du Maroc.
M. Ibrahim Al-Kattan - Royaume du Maroc.	Abdelah Chakir Gherrif - Royaume du Maroc.
Emilio Garcia Gomez - Royaume d'Espagne.	Jean Bernard - France.
Abdelkrim Ghallab - Royaume du Maroc.	Alex Haley - U.S.A.
Orto De Habsbourg - Autriche.	Robert Ambroggi - France.
Abderrahmane El Fassi - Royaume du Maroc.	Azeddine Laraki - Royaume du Maroc.
Georges Vedel - France.	Alexandre de Marenches - France.
Abdelwahab Benmansour - Royaume du Maroc.	Donald S. Fredrickson - U.S.A.
Mohamed Aziz Lahbabi - Royaume du Maroc.	Abdelhadj Boutaleb - Royaume du Maroc.
Mohamed Habib Bekhodja - Tunisie.	Idriss Khalil - Royaume du Maroc.
Mohamed Bencharifa - Royaume du Maroc.	Roger Garaudy - France.
Ahmed Lakhdar-Ghazal - Royaume du Maroc.	Abbas Al-Jirani - Royaume du Maroc.
Abdullah Omar Nassef - R. D'Arabie Saoudite.	Petero Ramirez Vasquez - Mexique.
Abdelaziz Benabdelah - Royaume du Maroc.	Mohamed Farouk Nebhane - Royaume du Maroc.
Mohamed Abdus-Salam - Pakistan.	Abbas Al-Kassi - Royaume du Maroc.
Abdelhadi Tazi - Royaume du Maroc.	Abouilah Laroui - Royaume du Maroc.
Fuat Sezgin - Turquie.	Le Cardina Bernardin Gantin - Vatican.
Mohamed Bahjat Al-Athari - Irak.	Abouilah A. Fayçal - Royaume d'Arabie Saoudite.
Abouellatif Berbich - Royaume du Maroc.	René Jean Dupuy - France.
Mohamed Larbi Al-Khattab - Royaume du Maroc.	Nasser Eddine Al-Assad - Jordanie.
Mahdi Emandjra - Royaume du Maroc.	Mohamed Hassan Al-Zayyat - Egypte.
Ahmed Diubaib - Royaume d'Arabie Saoudite.	Anatoly Andreï Gromyko - U.R.S.S.
Mohamed Alla Sinaceur - Royaume du Maroc.	Jacques-Yves Cousteau - France.
Ahmed Sidki Dajani - Palestine.	Georges mathé - France.
Mohamed Chafik - Royaume du Maroc.	

MEMBRES CORRESPONDANTS

Boris Piotrovsky : U.R.S.S. Alfonso De la Serna - Royaume d'Espagne. Mohamed Hidayatullah - Inde.
Richard B. Stone - U.S.A. Charles Stockton - U.S.A.

* * *

Secrétaire Perpétuel : Abdellatif Berbich
Chancelier : Abdellatif Benabdeljelil

* * *

Directeur Scientifique - Mustapha Kabbaj

PUBLICATIONS DE L'ACADÉMIE

I. - Collection «Sessions»

- Al Qods : Histoire et civilisation», travaux du thème de la session académique de Mars 1981
- «Les crises spirituelles et intellectuelles dans le monde contemporain», travaux du thème de la session académique de Novembre 1981.
- «Eau, nutrition et démographie», 1^{re} partie, travaux du thème de la session académique d'Avril 1982.
- «Eau, nutrition et démographie», 2^e partie, travaux du thème de la session académique de Novembre 1982.
- «Potentialités économiques et la souveraineté diplomatique», travaux du thème de la session académique d'Avril 1983
- «De la deontologie de la conquête de l'espace», travaux du thème de la session académique de Mars 1984
- «Le droit des peuples à disposer d'eux-mêmes», travaux du thème de la session académique d'Octobre 1984
- «De la concubation entre le terme du mandat présidentielle. et la continuité de la politique intérieure et étrangère dans les Etats démocratiques» travaux du thème de la session académique d'Avril 1985.
- Un trait d'union entre l'orient et l'occident : Al-Ghazzali et Ibn Maimoun» travaux du thème de la session académique de Novembre 1985.
- «La piraterie au regard du droit des gens», travaux du thème de la session académique d'Avril 1986
- «Problèmes d'éthique engendrés par les nouvelles maîtrises de la procréation humaine», travaux du thème de la session académique de Novembre 1986.
- «Mesures à décider et à mettre en œuvre en cas d'accident nucléaire», travaux du thème de la session académique de Juin 1987.
- «Pénurie au sud, incertitude au Nord constat et remèdes», travaux du thème de la session académique d'Avril 1988
- «Catastrophes naturelles et péril arctique», travaux du thème de la session académique de Novembre 1988

II. - Collection «Patrimoine»

- «Al-Dhail wa Al-Takmilah», d'Ibn Abd Al Malik Al Marrakushi, Vol. VIII, 2 tomes, (biographies maroco-andalouses), édition critique par M Bencharifa, Rabat 1984

- «Al Ma' wa ma warada fi chorbihi mine a. adab», (apologétique de l'eau), de M. Choukry Al Aloussi, édition critique de M. Bahjat Al-Athari, Rabat, Mars 1985.
- «Maâfamat Al-Malhoun», 1^{re} et 2^e parties du 1^{er} volume, Mohamed El Fasi, Avril 1986, Avril 1987
- «Diwane Ibnou Fourkoun» recueil de poèmes, présenté et commenté par Mohamed Bencharifa, Mai 1987

III. - Collection «Séminaires»

- «Falsafat Attachirâ A. Islami» 1^{er} séminaire de la commission des valeurs spirituelles et intellectuelles 1987
- «Actes des séances solennelles consacrées à la réception des nouveaux membres», (1980-1986) Décembre 1987
- «Conferences de l'Académie» (1983-1987). 1988.
- «Caracteres arabes et technologie», Février 1988,

IV. - Revue «Academia»

- «Academia, Revue de l'Académie, numéro inaugural relatant la cérémonie de l'inauguration de l'Académie par Sa Majesté le Roi Hassan II, le 21 Avril 1980 la réception des académiciens, ainsi que les discours prononcés à cette occasion et les textes constitutifs de l'Académie
- «Academia», (Revue de l'Académie) N° 1, Février 1984
- «Academia», N° 2, Février 1985.
- «Academia», N° 3, Novembre 1986.
- «Academia», N° 4, Novembre 1987.
- «Academia», N° 5, Décembre 1988;

SOMMAIRE

1^{re} partie :

- Huit propositions sur humanisme et modernité 15
Mohamed Allal SINACEUR
- Information et communication dans le monde contemporain 17
Amadou Mahtar M'BOW
- Fusion de la science et de la culture :
La cle du XXI^e siècle 29
Mahdi EL MANDJRA

2^{ème} partie

- Abstracts 43

3^{ème} partie :

- Activités de l'Académie 61

Les textes parus ici étant originaux, toute reproduction intégrale ou partielle, devra mentionner la référence à la présente publication.

Les textes de langue arabe sont résumés et traduits dans les trois autres langues de travail

Les textes français, anglais et espagnols sont résumés et traduits en langue arabe

Les opinions et la terminologie exprimées dans cette publication n'engagent que leurs auteurs.

1^{ere} Partie

TEXTES

HUIT PROPOSITIONS SUR HUMANISME ET MODERNITE

Mohammed Allal SINACEUR

1. La modernité classique c'est à la fois l'essor de la science (Galilée, Huygens, etc.), du fondement subjectif de ses démarches (par exemple le cogito de Descartes), et d'autres phénomènes sociaux et politiques qu'on mentionne peu dans les débats actuels. A ses débuts, la modernité se présentait comme une vision globale accompagnée de divers développements sectoriels, dont le lent accès à la culture de masse traditionnellement séparée d'elle. L'imprimerie fut essentielle. Mais cette conjonction singulière pouvait d'autant plus se substituer aux traditions qu'elle apportait, en plus des normes pour expliquer et dépasser les insuffisances des conceptions, des connaissances, de la morale, de l'esthétique traditionnelle et de l'organisation politique et sociale, l'espérance d'une émancipation totale.

2. En elle-même la modernité s'est révélée un processus continu, sans arrêt, en débat constant et problématique avec la tradition, dont elle devint la critique vive, permanente, éclairante. Ce fut la tâche des Lumières en Europe. Mais elle s'identifie avec la crise moderne. Ses progrès ont montré de plus en plus qu'elle se confond avec l'instabilité du savoir, le changement social, les mutations dans le domaine des valeurs, la promotion des valeurs matérielles qui ont permis d'identifier la dignité humaine à un certain nombre de droits d'autant plus séduisants qu'on exige qu'ils soient proclamés et qu'ils définissent les finalités essentielles de l'organisation sociale.

3. L'accélération de la dynamique moderne a mondialisé le phénomène moderne. De là deux problèmes : ailleurs qu'en Europe, la réduction des cultures à des traditions là même où la culture pouvait être porteuse de modernité, en Occident, la transformation des mentalités, l'exaspération de l'individualisme et de l'hédonisme, l'identification *a priori* non nécessaire – entre modernité et Occident, suscitant la conscience d'une conjonction singulière et malaisément répétable ailleurs. En fait, bien avant la surmodernisation d'aujourd'hui produite par l'alliance renforcée entre le savoir et l'industrie, marquée par l'essor de la technologie moderne et de ses performances dans les domaines de l'informatique, de la génétique et des sciences cognitives, de leurs applications et de leurs conséquences, la modernité n'a pu se transférer que par exception. Et les exceptions déviantes restent fragiles, satellisées. Il n'y a donc pas d'autre modernité que celle de l'Occident. Et l'Occident

ne la partage pas. Ce n'est pas seulement une question de volonté.

4. A l'origine la modernité et l'humanisme (Erasme) allaient de pair. Avec la modernisation effective un clivage s'est creusé. Avec la surmodernisation, le divorce est consommé. La modernité tend alors à produire sa propre culture : une culture de la consommation, de la fuite en avant, de la poursuite du nouveau pour lui-même.

5. Le signe des temps est livré par la séparation entre philosophie et science. Jadis la philosophie fut servante de la théologie. Elle l'est de la science. Et si elle ne l'est pas, elle résiste mal à l'irrationalité. Elle tombe de l'insignifiance au rétrograde.

6. Or l'humanisme – et par suite les humanités – était pour la modernité ce que la religion avait été pour l'éthique : le vrai support de l'éducation morale, de la pédagogie du progrès, de la sauvegarde de l'individu dans son irréductibilité à la chose et à l'objet. Son effritement crée un vide culturel que la consommation explore mais ne remplit pas.

7. De là le rêve d'une nouvelle alliance dont on sent l'exigence et le sens, mais dont on ne voit ni les moyens ni les voies. Car l'humanisme n'est pas une boîte à outils ni un ensemble de savoir-faire. C'est une manière d'être. Le sens de la culture gratuite. La crise moderne s'est aggravée avec la surmodernisation qui a scindé deux processus, ou plutôt subordonné la vie intégrale à la valeur d'efficacité. Mais comme cette valeur ne s'est pas imposée pour des raisons arbitraires, il est douteux qu'elle puisse céder du terrain aux valeurs humanistes, au moment où elle est absorbée par ses succès immédiats. Ce faisant, les aspirations humaines n'ont pas changé. Elles ne sont pas toutes satisfaites par l'essor du pragmatisme. Il y a comme une nostalgie de l'humain. Au nihilisme des uns s'oppose le pessimisme des autres. Les réalités induisent leurs propres finalités et celles-ci n'ont de sens que par rapport à un savoir de plus en plus pratique, dont la portée réside dans son effectivité même, dans ses capacités technologiques, c'est-à-dire dans sa capacité générale à résoudre des problèmes techniques, et non humains ou culturels.

8. C'est à se demander si vraiment la signification de l'homme et sa finalité suprême est de tâcher d'allier connaissance et sagesse, ou comme on dit, science et conscience ? Son aventure ne révèle-t-elle pas, à travers la modernité, qu'il avance, comme le motocycliste, tête casquée dans le vent ?

Il se dépouille à vive allure, de toutes ses anciennes mythologies. Il se dispose à n'accueillir que le mythe quotidien.

INFORMATION ET COMMUNICATION DANS LE MONDE CONTEMPORAIN

Amadou Mahtar M'BOW

I – INTRODUCTION

Si le monde est devenu aujourd'hui, comme le dit Marshall Mac Luhan un « village planétaire », le processus en a été amorcé il y a cinq siècles depuis la Péninsule Ibérique. C'est de là que partent, en effet à la fin du XV^e siècle et au début du XVI^e les grandes expéditions maritimes qui, pour la première fois dans l'histoire humaine vont permettre d'établir certains contacts directs et suivis entre l'Europe et l'Afrique continentale, les Amériques, l'Asie et plus tard l'Océanie. De ces contacts vont naître un élargissement progressif de l'horizon de l'homme et une vision du monde dépassant le cadre strict d'un continent.

Les échanges les plus divers, le brassage continu des hommes, des idées et des créations les plus variées, accentuées, par les progrès du savoir et par les révolutions industrielles successives, font progressivement du monde un champ de plus en plus ouvert où aucun peuple n'est plus désormais isolé des autres. Mais, c'est au XX^e siècle et surtout depuis environ trois décennies que s'impose une mondialisation aux effets multiples et contradictoires qui fait désormais de la planète un système intégré dont la communication et l'information constituent les véritables centres nerveux. Aussi voudrais-je me livrer à quelques réflexions sur l'information et la communication dans le monde contemporain. Je traiterai successivement les points suivants :

- De la communication interpersonnelle à la communication de masse
- Le développement des technologies et des grands moyens de diffusion
- L'ère de la communication et de l'information.
- Information et communication : deux problématiques spécifiques, mais les mêmes canaux de transmission
- Déséquilibres et inégalités. Nouvel ordre mondial de l'information et de la communication et liberté de l'information

Conclusion

II. - DE LA COMMUNICATION INTERPERSONNELLE A LA COMMUNICATION DE MASSE

Dans son ouvrage sur « Le hasard et la nécessité », publié il y a quelques années, Jacques Monod définit l'homme par sa capacité de communiquer au moyen du langage, c'est-à-dire en termes logiques et symboliques, d'un individu à l'autre, d'une génération à l'autre. Dès lors, il a pu passer de l'état de nature à l'état de culture, construire le présent, vouloir le changement, fonder des civilisations, inventer l'avenir. A l'origine de l'itinéraire qui conduit l'espèce humaine de la gorge d'Oldowai à la cité moderne il y a donc la parole et le pouvoir que peu à peu, elle confère aux hommes sur les choses.

Aussi la communication apparaît-elle comme le fondement premier de toute sociabilité. Elle est l'élément moteur de toutes les relations qui s'établissent entre les personnes et entre les groupes humains, de tous les processus par lesquels s'organise et se différencie une collectivité.

Mais pendant longtemps, la communication est demeurée restreinte entre les différentes communautés humaines. Selon certaines estimations, un peu plus de cinquante milliards d'êtres humains auraient existé depuis l'apparition de l'homo sapiens. Cinq milliards d'entre eux vivent actuellement sur notre planète. Un dixième de l'ensemble des êtres humains apparus sur la terre depuis les origines sont donc nos contemporains. Or, il y a dix mille ans, le globe n'aurait compté que cinq millions d'âmes. Les hommes vivaient alors en communautés dispersées et isolées les unes des autres. Elles étaient si peu informées de leurs réalités réciproques que leurs rapports étaient épisodiques, restreints et généralement superficiels. « La découverte », entre guillemets, de l'Amérique par Christophe Colomb illustre bien cet état de choses.

De nos jours alors que le nombre des habitants de la planète a été multiplié par mille, tous les peuples ont désormais la possibilité de s'informer dans les domaines les plus divers. Le monde entier se trouve en effet enserré dans un réseau de communications et de relations réciproques. Grâce aux prodigieux moyens de la science et de la technologie, on est désormais en mesure de suivre de partout et simultanément les grands événements qui agitent chaque jour notre planète.

La diversité des langues - on en a recensé 3.500 actuellement dont 500 langues écrites - si elle constitue un obstacle certain n'est plus une barrière insurmontable⁽¹⁾. Les connaissances linguistiques se sont amplifiées grâce à l'école et aux contacts entre les peuples que favorisaient les nouveaux moyens de transport. L'évolution récente a entraîné une unification croissante du monde en tant que lieu de communication et d'échanges entre les hommes et les cultures.

D'innombrables réseaux de communication se sont établis avec l'universalisation des technologies de production, de gestion et d'organisation, la circulation intense

(1) Hervé Bourges - Jules Gritt - *Le village planétaire, l'enjeu de la communication mondiale* - Nouveles Editions Africaines (NEA), Dakar, Abidjan, Lomé - 1986.

des produits et des hommes, l'essor des télécommunications et de l'informatique et la prolifération des messages que diffusent sur l'ensemble de la planète les moyens de communication de masse.

III LE DEVELOPPEMENT DES TECHNOLOGIES ET DES MOYENS DE GRANDE DIFFUSION

Ce développement a commencé dès le XIX^e siècle, même si on n'a pu parler de société de communication que depuis peu. Les inventions et les innovations se sont succédées à un rythme de plus en plus rapide. Si la transmission des messages à distance par des signaux optiques ou même par des sons, repris de proche en proche comme dans le cas du langage tambouriné utilisé dans l'Afrique profonde, était déjà réalisée dans un passé lointain, c'est avec le XIX^e siècle que commence l'ère de la transmission à distance par des moyens modernes.

Le télégraphe électrique inventé en 1837 par l'Américain Samuel Morse permet la transmission du premier message télégraphique en 1848. En 1876, un an avant l'invention du phonographe par l'Américain Thomas Edison, un autre Américain Graham Bell envoie le premier message téléphonique par fil. Vers 1895, l'Italien Marconi et le Russe Popoff avaient réussi, indépendamment l'un de l'autre, à transmettre et à recevoir des messages sans fil. Mais la radiophonie ne voit le jour qu'au début de ce siècle. L'Américain Réginald Aubrey - Fessenden, après avoir fait une démonstration en décembre 1900, effectue en 1906 la première transmission par radio. Quant à la fixation et à la reproduction instantanée de l'image par la photographie, elle connaît un développement rapide grâce au premier procédé pratique réalisé en 1839 par les travaux des Français Niepce et Daguerre.

Des lors, la saisie, la reproduction immédiate et la conservation des scènes les plus diverses de la vie courante entrent dans le domaine du possible. De perfectionnement en perfectionnement, l'image peut désormais être transportée d'un continent à l'autre. Le premier film cinématographique est projeté en 1894. La transmission à distance des images par photo-télégraphie est réalisée à l'aide du belléogramme des 1904, et la première image télévisée est présentée en 1923.

C'est au cours des années 1920 que les premiers réseaux de radiodiffusion sont installés. La télévision apparaît au cours des années 1930, mais c'est seulement après la deuxième guerre mondiale qu'elle connaît un essor prodigieux en particulier avec la télévision en couleur née à partir de 1954.

Dès les années 1920, les premiers réseaux télégraphiques et téléphoniques intercontinentaux commencent à fonctionner régulièrement, suivis par le télétype au début des années 1930. Mais c'est également après la deuxième guerre mondiale que les liaisons téléphoniques lointaines prennent un essor remarquable avec l'inauguration le 26 septembre 1956 du premier câble téléphonique transatlantique. Certes, la communication à l'aide de l'imprimé⁽²⁾ et notamment par voie de presse,

(2) Boyd Barrett et Palmer, *Le trafic des nouvelles*, Ed. Alain Moreau, Paris 2, 1980.

Sean Mc Bride, *Vox multiples, un seul monde : communication et société aujourd'hui et demain*, UNESCO, Paris, 1980.

s'était beaucoup développée au XIX^e siècle. Désormais la radiodiffusion, puis la télévision en abolissant les distances permettront en outre aux personnes ne sachant ni lire, ni écrire, d'avoir accès aux nouvelles et aux documentaires quand leurs programmes utilisent les langues qu'elles parlent.

La miniaturisation, avec le transistor inventé en 1947, est utilisée pour la première fois pour la construction de postes de radio en 1955. La conquête de l'espace débute avec le lancement en 1957 du 1^{er} SPOUTNIK et l'atterrissage sur la lune a lieu en 1969. Avec les nouvelles conquêtes et les progrès du calcul électronique et notamment la présentation le 24 janvier 1948 à New-York du premier ordinateur électronique et en 1954 du premier ordinateur universel entièrement transistorisé, s'ouvrent de nouvelles et grandioses perspectives au développement de la communication et à l'information. Ce développement est lié non seulement à l'essor des technologies nouvelles mais aussi et surtout à la puissance et aux possibilités particulières que confère leur conjonction lorsqu'elles sont greffées les unes aux autres.

On peut dire que c'est à cette conjonction et à ses résultats que l'humanité doit d'être entrée au cours des deux dernières décennies dans l'ère de la communication.

IV. — L'ÈRE DE LA COMMUNICATION ET DE L'INFORMATION

Cette ère se caractérise par un mouvement de convergence déjà largement amorcé, mais qui est appelé à s'accroître entre des technologies fondées notamment sur l'emploi de la numération binaire, le perfectionnement des semi-conducteurs, l'utilisation de l'espace extra-atmosphérique et la mise au point de nouveaux procédés de transmission.

Le premier satellite de télécommunication, le TELSTAR, a été lancé par la Nasa, le 12 juillet 1962. Si sa fonction était limitée à un domaine précis, il pouvait tout autant transmettre des conversations téléphoniques, des données informatiques, des visio-conférences que des programmes télévisés. Mais, c'est en 1973 au Canada qu'a été placé en orbite géostationnaire, le premier satellite de communication et de télévision relié à un réseau de stations au sol peu coûteuses et d'une faible puissance. L'année suivante, les Etats-Unis lancent le WESTAR 1 capable de transmettre huit millions de mots par seconde et de relayer le son, l'image en fac-similé ainsi que les données. Un nouveau type de réseau de satellites apparaît en 1977, à la différence des systèmes existants, il transmet la voix, le fac-similé et les données directement à l'utilisateur sans passer par les lignes téléphoniques. A ces innovations s'ajoutent bien d'autres encore, en particulier la transmission grâce au laser de GALLIUM de nombreux programmes de télévision par l'intermédiaire d'une fibre de l'épaisseur d'un cheveu. Un réseau de fibres optiques contrôlé par un ordinateur capable d'acheminer les informations vidéo à partir et vers n'importe quel lieu d'habitation a vu le jour au Japon.

Il faut aussi mentionner l'invention de la vidéo-cassette en 1969, de la cassette audiovisuelle et du premier système vidéo-disque respectivement commercialisés en

1971 et en 1979⁽³⁾

Les innovations s'ajoutent d'année en année et à un rythme de plus en plus accéléré. En 1983, MITSUBISHI au Japon et PHILIPS en Europe présentent des téléviseurs munis d'une imprimante incorporée qui permet d'obtenir en quelques secondes la reproduction sur papier de documents graphiques, vidéo-textes etc. . MITSUBISHI conçoit, en 1984, une imprimante séparée qui, reliée à un téléviseur offre les mêmes possibilités qu'un modèle incorporé.

Alors que la télévision à réception directe est entrée dans les faits, avec notamment en Europe les satellites TDF1 et TDF2, TV Sat 2 en Allemagne et CBSB en Grande-Bretagne, c'est la télévision à haute définition qui devient aujourd'hui l'enjeu essentiel dans le monde de la communication entre le Japon, l'Europe et les Etats Unis. En effet, la TVHD, qui est d'ores et déjà comme la télévision du futur pose des problèmes scientifiques et technologiques qui impliquent des choix notamment quant aux normes de diffusion. L'enjeu n'est pas seulement technique, il est à la fois économique et culturel. La Haute Définition présente en effet une série d'avantages : un son stéréo, une image plus précise sur des écrans plus grands et plus plats, côté production, cycle de production plus rapide, stockage et reproduction simple, effets spéciaux à volonté.

Celui qui maîtrisera la technologie retenue aura un net avantage compétitif pour alimenter en images les télévisions qui se multiplient dans le monde. L'impact culturel est également évident au moment où l'on s'inquiète notamment en Europe, d'un déferlement d'images étrangères⁽⁴⁾

Les technologies ainsi décrites transforment les différentes fonctions de l'information. Les possibilités de stockage de données, de sons, d'images considérablement accrues depuis l'invention des « puces » au silicium, se perfectionnent grâce aux mémoires d'ordinateurs ou aux vidéo-disques ; les capacités de traitement et de calcul augmentent dans des proportions inégales avec les microprocesseurs, les possibilités de transmission croissent à travers l'espace grâce aux satellites de communication à la surface de la terre, sous les mers avec l'utilisation des ondes d'hyperfréquence ou des fibres optiques. La collecte des données, enfin, acquiert des dimensions nouvelles grâce aux techniques de télédétection. L'Association des technologies informatiques et des technologies de communication donne lieu à la création et à l'interconnexion de réseaux complexes permettant de traiter et de transmettre l'information instantanément et en temps réel.

Ces technologies contribuent à transformer les sociétés et à orienter leur évolution dans le sens d'une complexité plus grande. La communication et l'information sont, en effet, indispensables aux activités des sociétés contemporaines, notamment aux activités économiques. Elles jouent un rôle essentiel dans les activités financières et bancaires — comme on a pu le constater à l'occasion de récents événements boursiers — dans le développement des échanges commerciaux, des transports terrestres, de la navigation maritime et aérienne, des systèmes de santé ou d'administration publique et des systèmes militaires.

(3) Sean Mc Bride, *op. cit.* pp. 12-13

(4) « Les enjeux de la télévision au futur » Le Monde, 5 août 1989

Tout pouvoir politique se trouve placé nécessairement au centre d'un système complexe de communication et d'information : les décisions exigent de plus en plus que soient prises en considération des informations toujours plus nombreuses, et constamment mises à jour. Toute politique par ailleurs doit être expliquée pour pouvoir recueillir l'adhésion.

Par elles-mêmes la communication et l'information entendues au sens le plus large, c'est-à-dire comme ensembles des activités de manipulation de signes et de symboles, deviennent le secteur le plus dynamique dans certaines sociétés. Les industries de la communication et de l'information et les services qui en émanent ont acquis dans certains pays un poids économique tel qu'elles tendent à devenir dominantes et à supplanter comme élément principal de la formation du produit national, les industries lourdes et manufacturées. Certains considèrent ainsi que l'économie de demain sera principalement fondée sur l'information et que celle-ci est en voie d'être la ressource clef appelée à jouer un rôle majeur, plus décisif encore que celui des matières premières et de l'énergie.

V — INFORMATION ET COMMUNICATION . DEUX PROBLÉMATIQUES SPÉCIFIQUES, MAIS LES MÊMES CANAUX DE TRANSMISSION

Dans l'univers complexe de la communication deux problématiques spécifiques se dessinent : celle des organes d'information, des médias axés sur la collecte, la circulation et la diffusion de nouvelles auprès du grand public, et celle de l'information spécialisée, notamment scientifique et technique, axée sur la collecte, la circulation et la diffusion de données factuelles, numériques ou bibliographiques destinées à des utilisateurs spécifiques. Certes, les mêmes canaux de transmission, les mêmes véhicules de communication peuvent servir, tout aussi bien, par exemple, au fonctionnement des agences et organes de presse qu'à celui des banques de données, mais les modes d'appréhension des contenus diffèrent. Dans le cas des organes d'information, le message bien que médiatisé, prolonge la communication interpersonnelle dans sa contemporanéité avec l'événement. Dans le cas de l'information spécialisée, l'effort porte sur l'usage de méthodes, d'outils divers qui permettent de classer, d'organiser l'information, de manière à la rendre accessible et utilisable au moment approprié pour des tâches ou des besoins spécifiques à l'intention d'un usager futur : chercheur, ingénieur, économiste, éducateur, décideur, etc.

Les deux problématiques sont de plus en plus liées : les médias ont de plus en plus recours aux banques de données qui fournissent des informations permettant de mieux situer l'événement, d'en connaître les antécédents, d'en mesurer la portée et les répercussions éventuelles. L'apport des médias, au fil des jours, peut, par une sorte de sédimentation sélective, enrichir les banques de données. Ceux qui font des recherches historiques peuvent trouver, par exemple, dans les données fournies par la presse écrite ou audio-visuelle, des points de repère et des éléments qui, confrontés à d'autres sources peuvent leur permettre de mieux saisir les facteurs politiques,

économiques, sociaux, culturels, etc. Les plus déterminants de la période qu'ils étudient. Inversement, les médias peuvent être des véhicules particulièrement efficaces pour la diffusion de l'information scientifique et technique à l'intention des usagers potentiels et même du grand public. Il faut sans doute déplorer la tendance des médias de masse à privilégier l'événement choc au détriment d'une information susceptible de permettre au public de mieux saisir les grands enjeux du monde actuel, et en particulier des transformations scientifiques et techniques ou des choix technologiques qui conditionnent son avenir et celui de ses enfants. A l'exception de certains groupes actifs, l'opinion est généralement mal informée des conséquences possibles de certaines orientations qui peuvent changer, à plus ou moins long terme, les données de sa vie. On touche là au rôle qui revient au sein de chaque société à ce quatrième pouvoir que certains considèrent, en régime démocratique moderne, comme aussi nécessaire que les pouvoirs législatif, exécutif et judiciaire.

Quelle que soit l'opinion que l'on peut avoir de la question, il n'échappe à personne, qu'il est de l'essence des médias de comporter une relation orientée, dite parfois « verticale » de l'émetteur au récepteur. Ainsi, tous les médias quels qu'ils soient - presse, radiodiffusion, télévision, cinéma - peuvent ils exercer, partout, une certaine influence sur les lecteurs, auditeurs, spectateurs. Influence dont l'étendue et la profondeur peuvent être, il va sans dire, diversement appréciées. Façonnent-ils l'opinion, déterminent-ils les goûts dominants, nourrissent-ils l'imaginaire collectif ou ne sont-ils que l'expression de l'esprit du temps ? En tout état de cause, on ne peut que constater que les messages se propagent toujours dans le même sens, d'où l'absence d'une véritable communication qui supposera la réciprocité et que, bon gré mal gré, leurs contenus sont déterminés pour une bonne part, par la sensibilité, l'expérience, les goûts et les penchants de ceux qui ont la charge de les élaborer. Parfois même les messages obéissent à la logique ou aux intérêts de ceux qui ont le contrôle du médium qui les véhicule. C'est pourquoi, sans doute, dans toutes les sociétés, les médias sont ils l'enjeu d'un débat sans fin entre les professionnels et toutes les formes de pouvoir, ainsi que d'une dialectique constante entre l'effort pour persuader et éclairer et l'effort pour aller au devant de l'attente de public. Les professionnels ne sont pas à l'abri de pressions directes ou indirectes de la part de toutes sortes de pouvoirs ou d'intérêts desirieux d'orienter le choix, le contenu et la forme de présentation des messages par lesquels sont relatés certains événements. Parfois même certaines autorités n'hésitent pas pour les besoins de leur politique intérieure ou extérieure à chercher à manipuler les médias pour convaincre l'opinion à soutenir des actions que ni le droit, ni la morale ne sauraient admettre.

VI DESEQUILIBRES ET INEGALITES. NOUVEL ORDRE MONDIAL DE L'INFORMATION ET DE LA COMMUNICATION ET LIBERTE DE L'INFORMATION

Ces quelques considérations suffisent à montrer l'importance que représentent la liberté de l'information et l'indépendance des communications vis-à-vis de tout pouvoir. Jacques Fauvert, ancien Directeur du journal *Le Monde* a pu écrire à ce

sujet : « La liberté de l'information est un mythe, quand, échappant à la tutelle de l'État, la presse tombe sous la domination de l'argent ; la liberté aboutit alors à faciliter la concentration » Parlant du nouvel ordre mondial de l'information et de la communication (NOMIC) il ajoute « Politiquement, géographiquement, une partie du corps social n'a ni les moyens de s'exprimer, ni la possibilité d'être compris, ni même celle de se faire connaître. Transposées au niveau mondial, cette inégalité et cette injustice deviennent sources d'aliénation, d'incompréhension, de conflits. Elles justifient la recherche d'un « nouvel ordre de l'information ». Ceux qui démentent tout intérêt à la division triangulaire du monde peuvent bien donner une connotation autoritaire, voire totalitaire au mot « ordre », ils ne trompent que ceux qui n'ont pas lu les nombreux rapports qui lui ont été consacrés »⁽⁵⁾

Le Pape Jean Paul II, s'adressant aux journalistes africains à Lagos (Nigeria) le 16 février 1982, devait dire aussi : « Nous savons qu'il y a aujourd'hui dans ce secteur (celui de la communication sociale) comme dans d'autres des déséquilibres dangereux qui ont été dénoncés par les organisations internationales. On voit dans le monde de la presse, de la radio, de la télévision s'exercer de l'extérieur des pressions par lesquelles les pays les plus puissants tentent d'imposer non seulement leur technologie mais aussi leurs conceptions. Pour cette raison, j'estime qu'il est important d'affirmer que le bon usage des moyens de communication de masse peut, précisément parce que ceux-ci peuvent devenir des moyens de pression idéologique - être un moyen de sauvegarde de la souveraineté nationale. Car cette pression idéologique est plus insidieuse que bien des moyens de coercition plus brutaux »

La communication est, en effet, un pouvoir qui demeure mal partagé tant sur le plan national qu'international. Chaque pays compte ses exclus ou ses déshérités de la communication qui ne participent que rarement à l'élaboration des contenus de l'information et n'ont guère accès aux médias pour faire entendre leurs vues, exprimer leurs problèmes. Ainsi se creuse l'écart entre ceux qui sont surinformés et ceux qui ne le sont pas assez, en même temps que s'accuse le déséquilibre entre émetteurs et récepteurs de l'information. Si le déséquilibre dans la production et la circulation de l'information et des programmes se retrouve à l'intérieur de chacune des grandes régions du monde et même à l'intérieur de chaque pays, au niveau international, ce sont les relations Nord-Sud qu'il affecte le plus. 80% des nouvelles distribuées dans le monde proviennent de cinq grandes agences d'information situées dans les pays industriels ; 10 à 30% de ces nouvelles concernent les pays en développement qui groupent pourtant les quatre cinquièmes de la population mondiale. Ce déséquilibre prolonge celui qui s'observe en matière de production et de distribution de livres ou de programmes de radiodiffusion et de télévision.

La persistance de telles disparités a de graves conséquences d'ordre économique, politique, social et culturel pour les pays ou pour les communautés les plus démunies. Elle constitue par ailleurs un obstacle majeur à la connaissance mutuelle des peuples et à une meilleure compréhension internationale. Les pays dotés de fortes capacités

(5) H. Bourges et J. Gritti : *Le village planétaire - l'enjeu de la communication mondiale* (NFA), Dakar, Abidjan, Lomé, 1985 - in Préface

de production et de diffusion ont souvent tendance à négliger les autres cultures, ou n'en retiennent que le pittoresque, l'exotique et l'anecdotique. Et les messages des pays industriels renvoient souvent aux pays en développement une image d'eux-mêmes simplifiée, parfois mutilée ou inexacte. Ainsi se perpétuent, et se renforcent quelquefois, stéréotypes et ethnocentrismes, tandis qu'un sentiment d'insécurité peut susciter des mesures restrictives ou défensives face à ce qui est ressenti comme une menace pour des communautés vulnérables. Des craintes identiques, nous y avons déjà fait écho, se font jour dans un certain nombre de pays industriels, conscients d'être eux aussi conduits à consommer des programmes étrangers (USA, CEE) « Une réduction des disparités par un développement des organes d'information, des moyens de production de programmes et d'industries culturelles propres à chaque pays ou groupe de pays ayant des affinités culturelles communes pourrait sans doute contribuer à accroître la liberté et l'intensité de la circulation des messages, favorisant ainsi une plus grande compréhension internationale ».

C'est pour tendre à ces objectifs que la conférence générale de l'UNESCO a adopté en 1980, par consensus de tous les Etats membres, une résolution dans laquelle elle indique les bases sur lesquelles pourrait notamment reposer le nouvel ordre mondial de l'information et de la communication, à savoir : l'information et de la communication est nécessaire étant donné que les conditions sociales, politiques, culturelles et économiques différent d'un pays à l'autre et au sein d'un même pays, d'un groupe à l'autre ».

On est bien loin assurément de tout ce qui a été dit et écrit, et ce, à profusion, consternante sur le Nouvel Ordre Mondial de l'information et de la communication. On a prétendu que son objectif était de supprimer la liberté de l'information en imposant la censure aux journalistes. Ceux qui ont mené une campagne de presse d'une virulence sans précédent en se fondant sur ces thèses, ou bien n'avaient lu aucuns des documents relatifs au NOMIC, comme le suggère Jacques Fauvet dans la préface citée ci-dessus ou bien agissaient délibérément pour contrarier une vision de l'information mondiale fondée sur la liberté, sur la pluralité, la responsabilité et la reciprocité.

CONCLUSION

Aussi pour conclure, voudrais-je citer John Hay - Whitney fondateur de l'International Herald Tribune qui écrivait en 1958 : « Le journal doit être une force dans la communauté, une force pour le bien, une force de raison, une force de compréhension » Et il ajoutait : « La liberté est l'essence d'une presse responsable. Et la responsabilité — par quoi j'entends la dévotion à la vérité et à la conscience qu'elles qu'en soient les retombées — est, je le pense profondément, l'incontournable obligation d'une presse « libre ». Ceci est valable pour les autres médias de masse ».

Le fondement de la liberté est bien la responsabilité, responsabilité vis-à-vis de soi-même et vis-à-vis de ceux qui font la confiance de lire ou d'écouter le journaliste et qui veulent se faire sur toute question une opinion juste et surtout honnête.

L'histoire l'a maintes fois démontré, à partir du moment où au nom soit disant de la liberté se perd le sens des valeurs qui fondent le consensus implicite d'une société, on n'est pas loin de l'injustice et de l'intolérance qui annoncent les tensions et les conflits.

En cette fin du deuxième millénaire, c'est à l'échelle de la planète entière que se pose le problème du consensus collectif pour frayer à l'humanité de nouveaux espaces de liberté, de progrès et de fraternité.

Aussi me semble-t-il essentiel que se développe, à l'échelle du monde, un réseau de communication fait de multiples systèmes propres à chaque société, où les technologies de pointe, au lieu d'imposer partout un modèle rigide et dominateur, s'adaptent avec souplesse aux besoins de toutes les communautés humaines, à leur quête de bien-être, d'indépendance et de liberté, un réseau mondial qui s'ouvrirait à une symphonie de mots, d'images, de symboles et de sons, reflétant l'infinie diversité des sociétés humaines et traduisant fidèlement les aspirations profondes de tous les peuples.

BIBLIOGRAPHIE

- *Annuaire statique de l'UNESCO*, Paris.
- BOURGES HERVÉ *Décoloniser l'information*, Edition CANA, Paris, 1978
- BOURGES HERVÉ et GRITTI JULES *Le village planétaire, l'enjeu de la communication mondiale*, NEA, Dakar, Abidjan, Lomé, 1986
- BOYD-BARRETT OLIVIER et PALME MICHAEL *Le trafic des nouvelles Les agences mondiales d'information*, Ed. Alain Moreau, Paris, 1980
- Commission internationale d'études des problèmes de la communication, présidée par Sean Mc Bride :
 - *Voix multiples au sein d'un monde communication et société aujourd'hui et demain*, UNESCO, Paris, 1980
- *Le Livre Mondial des Inventions* (Edition n° 1, Paris, 1986)
- MANEKAR D. R. : *Whose Freedom ? Whose Order ? A Plea for a New International Order by Third World*, Ed. Clarion Books, New Delhi, 1981
- M'BOW AMADOU MAHTAR : *Aux sources du futur*, UNESCO, Paris, 1982
- PRESTON Jr WILLIAM, HERMAN EDWARD S. et SCHILLER HERBERT I. : *Hope and Folly*
 - The United States and UNESCO 1945-1985* University of Minnesota Press, Minneapolis, 1989.

FUSION DE LA SCIENCE ET DE LA CULTURE : LA CLE DU XXI^e SIECLE

Mahdi ELMANDJRA

La survie de l'humanité appelle une solidarité spatiale « la participation » et une solidarité temporelle « l'anticipation ». Les principaux obstacles à ces conditions sont :

- 1) Les grandes disparités économiques à l'intérieur des pays et entre les pays, et l'inégalité sociale qui en résulte ;
- 2) L'hégémonie du système de valeurs socioculturelles occidentales ou judéo-chrétiennes depuis deux siècles
- 3) Des structures mentales et méthodes d'apprentissage impropres à suivre l'accélération sans précédent de l'histoire et le rythme très rapide d'évolution qui imposent une plus grande lucidité et une communication culturelle beaucoup plus équilibrée

L'hypothèse de base de ce document, c'est qu'on ne peut garantir la survie sans une « nouvelle alliance » allant jusqu'à la fusion de la science et de la culture. La révolution industrielle s'est nourrie de l'image d'une société possédant « deux cultures » : l'une scientifique et l'autre non scientifique. La société post-industrielle, passant d'une civilisation de matières premières, de production et de capitaux à une civilisation de connaissance, d'information et d'immatérialité, supprimera inévitablement cette division.

Une telle fusion soulèvera de nombreux problèmes, notamment la révision de la vieille règle de « l'universalité » et de la « neutralité » de la science. Je me rappelle les vives réactions que j'ai provoquées depuis un quart de siècle chaque fois que j'ai mis ce « dogme » en question. Il était indispensable de le contester pour venir à bout d'une équation que je n'ai jamais acceptée, à savoir que la « modernisation » est synonyme d'« occidentalisation ». C'est le débat qui avait cours lorsque j'étais étudiant dans les universités occidentales.

C'est le refus de cette hypothèse qui m'a conduit à concentrer ma recherche sur les études futures, les technologies avancées et le changement culturel, et le cas

du Japon. Je n'oublierai jamais les arguments qu'on m'a servis d'un ton sévère et crispé lorsque j'ai eu l'honneur, à titre de directeur général adjoint pour les sciences sociales et la culture à l'UNESCO, de seconder la Commission japonaise pour l'UNESCO dans l'organisation du séminaire tenu à Tokyo et à Kyoto en 1968 pour célébrer le centenaire de la révolution Meiji. Le thème de la réunion était consacré aux « influences culturelles réciproques du Japon et de l'Occident ».

Je n'ai jamais compris les interprétations simplistes et culturellement arrogantes qui réduisaient les progrès économiques, scientifiques, technologiques et culturels du Japon à une simple « imitation » de l'Occident, et j'ai toujours condamné cette forme primaire de réductionnisme. Aujourd'hui, les choses ont changé et le développement du Japon est de plus en plus interprété comme un processus interne directement lié à des valeurs culturelles précises.

Aucun autre phénomène contemporain n'illustre mieux le lien intime entre la science et la culture que le modèle de développement japonais qui, comme tout modèle authentique de développement, est évidemment inimitable. Pour mieux comprendre la relation entre la science et la culture, il est utile de lire l'étude que l'Institut japonais pour l'avancement de la recherche a publié en 1988 sous le titre de « Research Output : Agenda for Japan in the 1990's » (Rapport de recherche – programme japonais pour les années 1990). L'étude donne un précis de vingt-cinq projets de recherche en cours. En introduction, on présente le concept d'« âge des civilisations hétérogènes » comme le nouveau fondement de la société post-industrielle.

« Il faut désormais voir le monde différemment, mettre de côté le vieux préjugé d'un ordre mondial stratifié sous l'empire américain. Le nouvel ordre mondial, qu'on pourrait appeler « l'âge des civilisations hétérogènes », repose sur la coexistence de multiples civilisations... Si l'occidentalisation a fait progresser le monde sur le plan matériel, la modernisation du Japon témoigne de la distinction entre modernisation et occidentalisation... Pour apprécier le monde à sa juste valeur, il est donc nécessaire d'examiner la structure interne du monde multipolaire... Le monde cherche peut-être des façons de développer des civilisations pluralistes dans un monde multipolaire. Pour être à la hauteur, le Japon doit étendre les dimensions espace et temps au concept d'intérêt ou de profit personnel ».

Je crois que la citation qui précède résume les éléments de base de la problématique du XXI^e siècle. Elle met en relief une rupture géopolitique avec le passé, elle souligne le rôle de la diversité culturelle dans un monde pluraliste où la survivance requiert l'élimination de toute forme d'hégémonie. Le seul point qu'elle omet, c'est la question délicate de la « distribution ». Dans le cas d'un pays dont l'actif dépassait celui des Etats-Unis en 1988, c'est une omission sérieuse.

La référence aux sources japonaises est un important appui intellectuel pour qui vient du Tiers-Monde et a défendu les mêmes thèses à un moment où très peu de Japonais osaient les exprimer avec autant de clarté et d'assurance. Elle contribue à créer un cadre à l'intérieur duquel on peut examiner la relation entre la science et la culture à l'aube du XXI^e siècle.

La science et la culture sont désormais les principales déterminantes du système international. Sans se référer au contexte culturel, qui est d'abord et avant tout un sous-produit des valeurs culturelles, on ne peut plus comprendre la science et la technologie.

L'époque de « la science pour la science » et de « l'art pour l'art » est révolue. Le XXI^e siècle exige un paradigme socioculturellement mieux défini qui ne peut plus subsister sous l'illusion de « l'universalité » et de la « neutralité » de la science et de la technologie. Ces concepts doivent être redéfinis selon une connotation plus large et vraiment universelle de « l'universalité ».

Il y a Prigogine, dans son livre « La Nouvelle alliance » (1979), a expliqué l'une de ses thèses centrales, à savoir que « les problèmes d'une culture peuvent influencer le développement des théories scientifiques ». Il va plus loin et dit qu'« il est urgent que la science se reconnaisse comme partie intégrale de la culture dans laquelle elle se développe ». Prigogine a l'humilité et l'honnêteté intellectuelle de souligner le fait que « la science s'ouvrira à l'universel lorsqu'elle cessera de nier, de se considérer étrangère aux préoccupations des sociétés, et sera enfin capable de dialoguer avec les hommes de toutes les cultures et pourra respecter leurs questions ».

Peut-on mieux illustrer la futilité d'une « universalité » ethnocentrique et la nécessité de découvrir pour la science une nouvelle universalité universelle à laquelle on ne peut parvenir sans passer d'abord par la culture et les valeurs culturelles. Voilà le prix réel de la survie.

Prigogine n'est pas le seul à défendre cette thèse en Occident. Michel Serres a beaucoup écrit sur ce qu'il appelle le « multiple ». Dans son livre « Genèse »⁽¹⁾, il lance l'appel qui suit :

« Que la dite connaissance scientifique dépouille son arrogance, son drapeau magistral, ecclésial, qu'elle délaisse son agressivité martiale, la haineuse prétention d'avoir toujours raison, qu'elle dise vrai, qu'elle descende, pacifiée, vers la connaissance commune ».

Mon interprétation personnelle de Michel Serres, c'est que la science doit faire la paix avec la culture et les valeurs humaines. Le problème, c'est que l'arrogance ne réside pas dans la science, mais seulement dans le contexte culturel qui cultive cette science. En fait, le problème de l'arrogance est relié aux perceptions du temps et de l'espace. La vision du monde et de son avenir varie selon l'époque culturelle où l'on se place. Si on croit que la civilisation humaine peut se réduire à deux cents ans pour sa période moderne et à deux à cinq mille ans au plus pour son histoire totale, alors il faut vivre avec un mythe qui engendre l'arrogance par le réductionnisme culturel.

Le problème de la culture « occidentale », c'est que sa durée est relativement limitée et qu'elle tente consciemment ou inconsciemment de compenser en sous-estimant le temps et l'espace des autres cultures. Elle est si ambule d'elle-même

(1.) Michel Serres, *Genèse*, Grasset, Paris, 1982.

et de ses succès matériels qu'elle n'a pas trouvé le moyen de penser ou de sentir comment les autres pensent et sentent. Un échange entre Tagore et Einstein au cours d'une conversation qui s'est déroulée à Berlin le 14 juillet 1930 illustre bien cette rupture de la communication culturelle :

« TAGORE C'est difficile d'analyser l'effet spirituel de la musique orientale et occidentale chez nous. Je suis profondément ému par la musique occidentale. Je pense qu'elle est extraordinaire, que sa structure est vaste et sa composition grandiose. L'appel lyrique fondamental de notre musique me touche plus profondément. La musique européenne a un caractère épique, s'appuie sur une vaste culture et a une structure gothique.

« EINSTEIN C'est une question à laquelle nous, Européens, ne pouvons pas répondre adéquatement. Nous sommes tellement habitués à notre musique. Nous sommes curieux de savoir si notre musique est une convention ou un sentiment humain fondamental, s'il est naturel de sentir la consonance et la dissonance, ou si c'est une convention que nous acceptons »

On ne peut pas s'attendre à cette sorte d'échange au XXI^e siècle. La franchise d'Einstein démontre clairement qu'un penseur « oriental » peut faire l'effort de comprendre les expressions culturelles de l'« Occident » de façon comparative et avec un référentiel ouvert, mais que l'« Européen » est incapable de la même démarche parce qu'il est culturellement introverti et incapable de compréhension culturelle réciproque. D'où le problème de la communication culturelle qui domine encore le monde contemporain de la connaissance, de la science et de la sensibilité esthétique.

Les prochaines générations du Tiers-Monde ne sont plus intéressées à une communication culturelle à sens unique. Elles n'ont pas les complexes des générations précédentes qui estimaient qu'elles ne pouvaient pas s'imposer intellectuellement sans maîtriser d'abord la culture des « autres ». Cet effort a mené à diverses formes d'aliénation culturelle qui sont parmi les causes du sous-développement économique et scientifique du Tiers-Monde. L'Occident ne peut plus compter sur un « cheque en blanc » en matière de communication culturelle sans contrepartie minimale qui ne requiert rien de moins qu'une mutation réelle. Nous serions alors peut-être en mesure de réduire ce que le professeur Nakamura a appelé la « négativité culturelle ».

C'est pourquoi la jonction de la science et de la culture et leur fusion sont une condition de la communication et de la survie. C'est une nécessité systémique, d'autant qu'à la fin du siècle plus de 50% de la main-d'œuvre possédant une formation supérieure au niveau doctoral sera d'origine non occidentale.

C'est une tendance irréversible attribuable à la démographie et à d'autres facteurs élémentaires. Déjà aux Etats-Unis, plus de la moitié des arrivants sur le marché du travail possédant une formation de niveau doctoral ou supérieur en 1988 n'étaient pas d'origine américaine. La caractéristique la plus fondamentale du XXI^e siècle sera la déseuropéanisation de la science et de la culture, à partir des Etats-Unis d'Amérique.

Il y a plus de vingt six ans, à l'occasion de l'ouverture de la Conférence des Nations Unies sur l'application de la science et de la technologie au développement (UNCAST - Genève, 4 février 1963), René Maheu, alors directeur général de l'UNESCO, fit une déclaration encore mieux fondée aujourd'hui qu'elle ne l'était alors en ce qui touche l'avenir de la science :

« La connaissance n'est scientifique que par l'esprit dont elle est le produit et qui seul lui donne sens pour l'homme et son point d'application dans les choses. La science n'est pas un corps de formules ou de recettes qui, d'elles-mêmes, confèreraient à l'homme des pouvoirs gratuits sur les êtres... Le problème du progrès technologique des régions encore insuffisamment développées ne peut être fondamentalement résolu par l'importation de techniques étrangères ou l'implantation hâtive de sciences appliquées en quelque sorte toutes faites. Il ne peut l'être de manière radicale, que par la création et le renforcement, suivant un processus endogène, au cœur même de la réalité humaine des collectivités en question, du double fait intellectuel et social de la science »⁽²⁾

René Maheu ajouta :

« La science est en elle-même une société : une société qui comporte ceci de remarquable qu'elle a vocation universelle et ainsi prépare et préfigure l'humanité de demain. Mais cette société ne saurait se réaliser et prospérer dans n'importe quel contexte »

Permettez moi de citer Maheu encore une fois. Dans sa préface à « L'histoire du développement scientifique et culturel de l'humanité », publiée par l'UNESCO sous la direction du professeur P.B. Carneiro (Brésil), il écrivait en août 1962 :

« Tout fait de culture et de science, quels qu'en soient la matière ou les moyens, la cause, le prétexte ou les circonstances, est essentiellement une pensée de l'homme sur l'homme »

Comme directeur général de l'UNESCO, il n'a pas été compris par la direction bureaucratique du système des Nations Unies, aussi bien au secrétariat international que chez les représentants des Etats membres. S'il l'avait été, on aurait pu sauver des années et des centaines de millions de dollars en renonçant simplement à l'illusion de ce qu'on appelle le « transfert de technologie ». Maheu fut à ma connaissance le premier à utiliser le concept du développement « endogène » dans un contexte socioculturel, surtout en parlant de sciences.

Sans sous-estimer le principe de rétroaction entre science et culture, la science ne peut pas être transférée parce que c'est un sous-produit d'un processus culturel. Ce sont les valeurs culturelles qui déterminent la pensée scientifique, la créativité et l'innovation. Vous ne pouvez pas acheter ni transférer de telles « sorties » si vous n'avez pas les « entrées » culturelles vous permettant de comprendre, de digérer et d'ajouter des valeurs endogènes aux transferts. Jamais vous n'achetez de technologie, vous n'achetez que des gadgets. Voilà pourquoi je pense que la meilleure définition du développement est celle qu'a donnée Maheu lorsqu'il a écrit :

-

(2) Voir René Maheu, *La civilisation de l'universel*, Laffont, Paris, 1966

« Le développement est la science devenue culture » C'est ce que je veux dire par la fusion de la science et de la culture. La science et la technologie ne sont pas le premier moteur du changement social, ce ne sont que les « enzymes » ou les accélérateurs de tels changements par l'entremise des « gènes » du changement – les valeurs culturelles.

Les valeurs culturelles facilitent le changement en habilitant les individus et les collectivités à utiliser le procédé présenté par le professeur D'Ambrosio, sinon, la science et la technologie peuvent renforcer les injustices dans la division du travail. Elles peuvent aussi produire un système de castes avec des technocrates qui savent le « quoi », mais ignorent le « comment » et le « pourquoi » et de nouvelles masses d'illettrés scientifiques incapables de participer démocratiquement aux processus de décisions qui gouvernent le développement et le financement de la science et de la technologie. C'est déjà le cas.

Peut-être le développement d'un tel système de castes encourage-t-il ce que le professeur Dallaporta appelle une « rupture entre les points de vue physique et humain qui déchirent encore notre culture » parce que le point de vue « humain » est de moins en moins capable de comprendre le monde physique. Ce n'est pas la faute de la science et de la technologie, mais un manquement de nos systèmes d'apprentissage résultant des insuffisances de nos institutions éducatives.

Nous n'avons plus le temps ni les méthodes pédagogiques nécessaires pour digérer et intégrer les avancées de la science et la technologie. D'où le fossé grandissant entre les progrès de la science et de la technologie et l'application des résultats de ce progrès d'une façon socialement et culturellement pertinente. Une bonne part de ce fossé se révèle dans le rythme du changement scientifique et technologique par rapport à l'inertie des institutions politiques, économiques et socioculturelles en face d'une telle évolution.

Comment peut-on aborder le XXI^e siècle avec une philosophie politique du XVIII^e siècle, des institutions politiques du XIX^e siècle dont « l'Etat nation » et le mythe de la « souveraineté », et un processus de décision qui peut paraître démocratique mais qui a été conçu pour un monde qui n'existe plus sauf dans les manuels de droit constitutionnel et de droit international, sans parler de la Charte des Nations Unies ?

Voilà quelques-unes des causes du sous-développement de nos structures et processus mentaux et de notre incapacité de faire face aux défis qui se posent à nous depuis plus d'une ou deux décennies et qui sont de plus en plus graves.

Ce qui est plutôt sérieux et très inquiétant, c'est que nous distinguons deux exceptions à l'analyse qui précède : le secteur militaire des superpuissances et les sociétés transnationales. Les militaires conçoivent et encouragent les progrès scientifiques et technologiques en termes concrets et opérationnellement destructeurs, ils mobilisent et administrent la plus grande partie des ressources humaines et financières consacrées à la science et à la technologie (plus de 60%).

Grâce aux concepts de « sécurité nationale », à la nature hautement sophistiquée de leurs entreprises et à l'analphabétisme scientifique de la plupart des décideurs élus, les établissements militaires des « grandes » puissances sont en fait exempts de véritables contrôles démocratiques et de contrôles et d'évaluations dignes de foi. Cela explique peut-être en partie la créativité et l'innovation que la recherche scientifique et technologique dans le secteur militaire est capable de promouvoir et du recrutement de tant de scientifiques qui ne trouvent pas la même liberté, les mêmes installations ni les mêmes moyens financiers dans les institutions universitaires. Les sociétés transnationales, qui travaillent en relation très étroite avec le secteur militaire dans certains cas, pleinement conscientes de l'importance de la recherche et du développement pour la production et la commercialisation de leurs produits et la pénétration des marchés, ainsi que de la valeur de ressources humaines compétentes et bien formées, ont pu développer des méthodes de gestion et des processus d'apprentissage très convenables avec une intervention minimale de « l'Etat nation ».

La mention de ces deux exceptions n'est qu'une simple observation et non pas un jugement de valeur. Elle montre que le changement et l'apprentissage adéquats sont possibles, mais non pas dans les secteurs qui en ont le plus besoin. Elle permet aussi de noter le refus des décideurs nationaux et internationaux « autorisés » de s'attaquer à la nouvelle « problématique » de l'humanité d'une manière globale, en passant au bien-être de l'ensemble de l'humanité.

Un problème de valeurs culturelles se pose quand on pense que c'est justement au moment où le monde passe par une crise de « gouvernance » causée par le manque de « normes et (de) règles » internationales adéquates, au sens physique et moral, et le manque de fonctions « régulatrices » systémiques dans un « but » bien défini, que les grandes puissances économiques encouragent et les institutions financières internationales imposent unilatéralement une « déréglementation » de type néo-libéral.

L'intérêt que je porte au problème des normes et des fonctions régulatrices est dépourvu de tout préjugé idéologique ; il est simplement conditionné par un souci de clarification du but comme « raison d'être » de tout système et par un souci philosophique et opérationnel de savoir qui doit participer à la définition du but et à la supervision du système social. Quelconque est obsédé par les malheurs que présuppose la « liberté » ne peut pas rester indifférent à un processus de déréglementation qui met cette liberté en péril par une déformation de son concept le plus élémentaire.

Quand Pierre Dansereau parle de « crise d'intelligibilité », et de « l'incapacité croissante des gouvernements d'affronter ou de maîtriser le changement », dans le contexte de l'écosphère que je ne peux qu'apprécier, j'ajoute que la « déréglementation » dans ses nouvelles connotations néo-libérales est l'une des causes de cette crise. Digby MacLaren dit à peu près la même chose quand il déclare que « les systèmes économiques actuels ne tiennent aucun compte du coût réel de la production sans jamais mettre en doute le droit au profit ». Ce sont des problèmes de valeurs culturelles plus qu'économiques. Comment peut-on arriver au « développement durable » sans consensus sur un minimum de normes et de règles ?

Nous avons affaire ici à la problématique d'une crise d'éthique. Prenons, par exemple, la question de la « dette » des pays du Tiers-Monde. Comment peut-on non seulement accepter le fait que les Etats-Unis ont une dette étrangère de plus d'un demi-billion de dollars, mais aussi expliquer « rationnellement » que c'est l'énorme montant de cette dette étrangère, et le faramineux déficit budgétaire national, qui attirent des capitaux étrangers aux Etats Unis et maintiennent le niveau du dollar, et évaluer les problèmes économiques et financiers d'autres pays en fonction de critères entièrement différents ?

Les arguments qui ont trait à l'actif économique, financier, agricole et industriel des Etats-Unis, valables il y a une décennie, ne le sont plus. En 1988, le Japon avait un actif global supérieur à celui des Etats-Unis avec une population moitié moindre. Les dix plus grandes banques commerciales au monde sont japonaises dans un pays qui ne compte que 58 banques de ce type comparativement à 14.000 aux Etats-Unis. Les treize premières banques du Japon ont une capitalisation globale de plus d'un demi-billion de dollars (le même montant que la dette étrangère des Etats-Unis) tandis que les 50 premières banques américaines totalisent moins de cent milliards de dollars⁽³⁾.

Ces statistiques tendent simplement à démontrer qu'il n'y a plus de critères « rationnels » pour évaluer la situation économique et financière mondiale. Je maintiens que le problème est d'ordre éthique et normatif, donc de valeurs culturelles plus que de valeurs économiques si nous envisageons les choses de façon délibérée et systématique.

On peut trouver une illustration éloquent de la crise culturelle que nous vivons en rapport étroit avec les progrès de la science dans le champ de l'énergie nucléaire dans le compte rendu de la « conférence pour la promotion de la coopération internationale sur les utilisations pacifiques de l'énergie nucléaire », qui a eu lieu à Genève (mars et avril 1987). L'extrait suivant du compte rendu en fait foi :

« La Conférence a fait des efforts considérables pour en arriver à une entente sur des principes universellement acceptables de coopération internationale sur les utilisations pacifiques de l'énergie nucléaire — malgré ses efforts, la Conférence n'a pu en arriver à une entente sur des principes universellement acceptables de coopération internationale sur les utilisations pacifiques de l'énergie nucléaire ».

C'est symptomatique de la mésentente sur le « but » dans un monde qui a été radicalement transformé par la science et la technologie, mais se révèle incapable de faire les ajustements réglementaires et normatifs que cette transformation impose.

C'est peut être l'une des grandes crises de la science et de la technologie, et de la culture : une crise de but, de valeurs, de normes et de règles. C'est une crise dont ni la science ni la technologie n'est responsable, mais qui accentue les injustices à l'intérieur et entre les pays, conduisant à la marginalisation d'une grande majorité de gens dans les pays industrialisés et en développement. C'est une crise qui a creusé l'écart entre le Nord et le Sud, le Sud représentant moins de 10% des activités

(3) Wall Street Journal, New-York, 2 sept. 1989 p.

scientifiques et technologiques du monde et seulement 5% environ des dépenses de recherche et de développement. Selon la « STI Review » de l'OCDE (automne 1986), les trois quarts des échanges technologiques mondiaux se font entre les pays de l'OCDE et sont dominés par les sociétés transnationales.

La redéfinition du but de la science et de la technologie à l'échelle planétaire est devenue l'une des conditions fondamentales de la nouvelle démocratie qu'il faut mettre sur pied pour affronter les défis du XXI^e siècle. L'absence de consensus universel sur les valeurs culturelles, les normes et les règles favorise l'utilisation de la science et de la technologie pour la productivité et le profit sans grande préoccupation pour l'exploitation de ces puissants instruments de changement en faveur d'actions plus significatives et mieux inspirées. Cette préoccupation ne semble figurer parmi les priorités des décideurs ni au Nord ni au Sud.

Grâce à un manque manifeste de clairvoyance, les modèles de développement qu'on encourage dans le monde, directement et avec l'« aide » internationale dans le cas des pays du Tiers-Monde, mettent l'accent sur la croissance et la productivité. Les moyens qu'on emploie pour atteindre ces objectifs déshabitent les citoyens en les excluant de l'équation. On ne les considère que comme les éléments d'une chaîne de production. La nouvelle problématique qui se pose à la science et à la technologie, et à la culture, c'est de voir comment on peut utiliser les connaissances dont nous disposons pour habiliter les êtres humains à combattre la pauvreté, la misère, l'injustice sociale, la marginalisation, le mépris de la dignité et des droits humains, et la surutilisation et l'abus de la nature et de ses ressources finies.

L'une des conséquences culturelles du développement scientifique, c'est qu'il a rendu les « disciplines » plutôt désuètes, surtout si on pense aux dernières théories qui touchent l'« ordre » et le « désordre » dans le monde physique et qui conduisent à une nouvelle métadiscipline appelée « chaotique » ne laissant pas de place au féodalisme et à l'impérialisme des disciplines universitaires qui compartimentent la connaissance selon des frontières totalement artificielles. C'est la base de la crise épistémologique à laquelle on devrait trouver des solutions viables avant le tournant du siècle.

Nous devons abolir les frontières chauvines entre les sciences « pures et fondamentales », d'une part, et les « sciences sociales et humaines », d'autre part. Il faut faire la paix avec la philosophie, qui ne se prétend plus « *primus inter pares* » parmi les champs de la connaissance. Nous devons tenter d'élaborer une nouvelle convention transdisciplinaire fondée sur la complémentarité des différents domaines de la compréhension et de l'intuition de façon à dépasser consciemment et dans un sens très large les limites de la « rationalité » qui ont enfermé l'esprit humain dans un système fermé et monolithique, et réduit jusqu'au point critique le rôle positif de la diversité culturelle. Le professeur McLaren a suffisamment insisté sur les dangers de la « réduction de la diversité » pour que je n'aie pas à m'étendre sur le sujet, même si je le considère d'importance vitale non seulement pour les espèces vivantes, mais aussi pour les valeurs culturelles.

Le problème de la diversité que les modèles biologiques et écologiques mettent en évidence aujourd'hui n'est pas moins important au niveau culturel. C'est la condition préalable d'une universalité véritable. C'est un problème éco-éthique qui affecte l'homme, la nature et la « nouvelle alliance » des deux, qui est la condition la plus essentielle de la survie.

La fusion de la science et de la culture est la seule voie qui offre une garantie de survie dans la dignité — et non pas à n'importe quel prix déterminé par les autres. C'est la façon de redécouvrir l'harmonie dans l'ordre et dans le désordre, dans le domaine physique aussi bien que spirituel. C'est la clé non seulement du XXI^e siècle, mais aussi de la paix de l'homme avec lui-même et avec son environnement. C'est la grande route vers l'expansion de l'esprit et du cœur ; de la connaissance et de l'amour ; de l'humilité, de la modestie, et de l'humour qui peut peut-être nous empêcher de nous prendre au sérieux au point d'en oublier quel est notre but sur cette planète.

Puisque nous sommes toujours dans une phase de « négativité culturelle » qui me force à m'exprimer en me référant constamment aux penseurs « occidentaux » pour être « compris » — même si je suis pleinement conscient des limites de ma compréhension des systèmes de valeurs des cultures autres que la mienne —, je conclus sur une autre citation d'un homme qui a fait un effort pour dépasser les limites des frontières culturelles étroites. Dans un article intitulé « L'éloge de l'instabilité », Ilya Prigogine expose les grandes lignes d'une démarche possible et optimiste vers l'unité culturelle universelle dans les termes suivants :

« D'où la conclusion essentielle que je voudrais tirer de cet exposé, à savoir que le XX^e siècle apporte l'espoir d'une unité culturelle, d'une vision non réductrice, plus globale. Les sciences ne reflètent pas l'identité statique d'une raison à laquelle il faudrait se soumettre ou résister ; elles participent à la création du sens au même titre que l'ensemble des pratiques humaines. Elles ne peuvent nous dire à elles seules ce qu'est l'homme, la nature ou la société. Elles explorent une réalité complexe, qui associe de manière inextricable ce que nous opposons sous les registres de l'être et du devoir-être »⁽⁴⁾

Mes derniers mots prendront la forme d'un avertissement très amical et d'un cri d'amour à ceux qui font partie de la culture occidentale, qui a tellement contribué aux progrès contemporains positifs et négatifs de la science et de la technologie et qui constitue une réalisation remarquable dans l'histoire de l'humanité. J'aimerais, en toute modestie et d'une façon qui ne me touche pas personnellement, souligner le fait que je fais partie d'une espèce tiers-mondiste en voie d'extinction, une espèce qui s'est toujours donné du mal au point de courir le risque de perdre son identité et son code génétique culturel pour comprendre et communiquer avec l'« autre », mais qui ne reçoit que trop rarement un écho audible ou une réaction significative.

Il y a peu de chances que les générations montantes du Tiers-Monde poursuivent un effort aussi frustrant et souvent intellectuellement et spirituellement dégradant,

(4) *Liberation*, Paris, 25 janvier 1989, p. 6.

parce qu'il y a des limites à l'abnégation et au masochisme culturels, qui peuvent mener à l'aliénation. Elles n'ont plus de raisons de le faire parce qu'elles sont certainement plus sûres d'elles-mêmes que les générations qui les ont précédées et parce qu'elles ont déjà augmenté et augmenteront exponentiellement leur emprise sur la connaissance du monde. Quel que soit le lieu géographique où elles vivent ou vivront, elles véhiculeront consciemment ou inconsciemment un système de valeurs culturelles qui aura inévitablement une influence déterminante sur le développement de la science et de la technologie au XXI^e siècle. Il reste très peu de temps pour conclure une paix culturelle avec l'aide de la science et de la technologie et non pas de politiciens scientifiquement analphabètes. Chaque instant de retard dans la conclusion d'une telle paix augmentera systématiquement le coût social du changement social, économique et politique à l'échelle planétaire. C'est aussi un point majeur du « programme de survie »

2^{ème} Partie

ABSTRACTS

Abdelhadi TAZI

INDEX DE L'HISTOIRE DIPLOMATIQUE DU MAROC EN DIX VOLUMES

L'historien et diplomate marocain, Abdelhadi Tazi, a finalement publié son excellent livre, longtemps attendu par les lecteurs, relatif à l'histoire diplomatique du Maroc. Ce travail ne traite pas uniquement les relations internationales du Maroc, mais surtout les liens de tout le monde islamique – dont le Maroc représente une partie importante – avec le monde chrétien.

Dans cet article, l'auteur de «l'histoire diplomatique du Maroc» expose en détail les matières contenues dans les dix volumes, mettant en exergue, en même temps, les bases des traditions diplomatiques marocaines depuis ses lointains débuts.

* * *

CONTENT OF THE TEN VOLUME LONG DIPLOMATIC HISTORY OF MOROCCO

The historian diplomat and Academician Abdelhadi Tazi has issued the long awaited ten volume long *Diplomatic History of Morocco*. More than a history of this country's foreign relations, this voluminous work constitutes an important contribution to the study of the relations of the Islamic nation, represented in its western part, with the Christian world.

In the present article, the author of the *Diplomatic History of Morocco* exposes in detail the content of this highly informative work, revealing at the same time the various elements which make up Morocco's diplomatic traditions.

* * *

INDICE DE LA HISTORIA DIPLOMÁTICA DE MARRUECOS EN DIEZ VOLÚMENES

El historiador y diplomático marroquí, Abdelhadi Tazi, ha publicado finalmente su valiosa obra, largamente esperada por los lectores, relativa a la historia diplomática de Marruecos. Este trabajo no trata únicamente las relaciones internacionales de Marruecos sino que se ocupa, sobre todo, de los lazos que han unido a todo el mundo islámico-del que Marruecos es una parte relevante-con el mundo cristiano.

En este artículo, el autor de la historia diplomática de Marruecos expone detalladamente las materias que contienen los diez volúmenes, poniendo al mismo tiempo de relieve los fundamentos de las tradiciones diplomáticas de Marruecos desde antiguo.

Mohamed Larbi EL-KHATTABI

ABÛ AL KHAYR AL-ISHBÎLÎ ET L'OUVRAGE INTITULÉ «UMDAT AL-TABÎB FÎ MA'RIFAT AL-NABÂT»

Des l'édition de l'ouvrage anonyme sur la pharmacologie traditionnelle intitulé «Umdat al Tabîb fî Ma'rifat al Nabât», s'imposa la question d'identifier l'auteur de cet important ouvrage de référence en matière d'herbes médicinales

Le nom d'un certain Ibn Abdûn, suggéré par Ibn al Baytar et al Ghassâm fut facilement écarté après une lecture attentive de la «Umdat». En effet, cette lecture fournit quelques indications utiles au sujet de l'auteur, qui semble avoir vécu à Séville au début du 11^e siècle après J.C. et avoir eu de solides connaissances aussi bien théoriques que pratiques de l'agriculture et des plantes

Une analyse minutieuse des plus importants travaux sur l'agriculture et les plantes médicinales apparus après cette période, particulièrement le «*Kitâb al-Filâha*» de Yahyâ Ibn al Awwâm et le «*Mutâh al Râha li Ahl al Filâha*» de Mohamed al-Watwat, ont révélé le titre d'un important travail du 11^e siècle à Seville, rattaché au «*Kitâb al-Nabât*» de Abû al Khayr al Ishbîlî

Finalement, une comparaison de citations du «*Kitâb al Nabât*» et de la «*Umdat al Tabîb*» a mis en évidence le fait que les deux travaux étaient en réalité un seul et même ouvrage. Elle a de même confirmé l'identité de l'auteur «anonyme»: le médecin et pharmacologue Abû al Khayr al Ishbîlî

* * *

ABÛ AL-KHAYR AL-ISHBÎLÎ AND THE WORK ENTITLED « 'UMDAT AL-TABÎB FÎ MA'RIFAT AL-NABÂT »

While editing the anonymous work on traditional pharmacology entitled «*'Umdat al-Tabîb fî Ma'rifat al-Nabât*» the issue of identifying the author of this major reference work in medicinal herbs imposed itself

The name of a certain « Ibn 'Abdûn » suggested by Ibn al-Baytâr and al-Ghassânî was easily discarded after attentive reading of the «'Umdat». Indeed, this reading provided some useful indications regarding the author who seems to have lived in Sevilla at the beginning of the 11th century AD and to have possessed a solid theoretical as well as practical knowledge of agriculture and plants.

A close examination of major works on agriculture and medicinal plants which appeared after this period, particularly Yahyâ Ibn al-'Awwâm's «Kitâb al-Filâha» and Muhammad al-Watwat's «Miftâh al-Râha Li Ahl al-Filâha», revealed the name of an important work from 11th century Sevilla, referred to as «Kitâb al-Nabât» by Abû al-Khayr al-Ishbîlî.

Finally, a comparison of excerpts from «Kitâb al-Nabât» and «'Umdat al-Tabîb» made obvious the fact that the two works were in fact one and the same. It also confirmed the identity of the « anonymous » author : the physician and pharmacologist Abû al-Khayr al-Ishbîlî.

* * *

ABÛ AL KHAYR AL-ISHBÎLÎ Y LA OBRA TITULADA «EUMDAT AL-TABÎB FÎ MA 'RIFAT AL-NABÂT»

Desde que se publicó la obra anónima sobre farmacología tradicional titulada «'Umdat al-Tabîb fî Ma 'rifat al-Nabât», se planteó la cuestión de identificar al autor de esta eminente obra de referencia sobre las hierbas medicinales.

El nombre de cierto Ibn 'Abdûn, sugerido, por Ibn al-Baytar y al-Ghassânî, fue fácilmente descartado después de una lectura atenta de la 'Umdat. Es más, esta lectura aportó útiles indicaciones sobre el autor, que parece vivió en Sevilla a principios del siglo 11 después de C.Y que poseía sólidos conocimientos tanto teóricos como prácticos sobre la agricultura y las plantas.

Un análisis minucioso de los más importantes trabajos sobre agricultura y plantas medicinales aparecidos después de esa época, particularmente el «Kitâb al-Filâha» de Yahya Ibn al-Awwâm y el «Miftâh al-Raha li Ahl al-Filâha» de Mohamed al-Watwat, revelaron el título de un importante trabajo del siglo 11 en Sevilla, atribuido al «Kitâb al-Nabât» de Abû al-Khayr al-Ishbîlî.

Finalmente, la comparación de las citas del «Kitâb al-Nabât» y de la «'Umdat al-Tabîb» ha puesto de manifiesto que los dos trabajos eran en realidad una sola y única obra. Y también ha confirmado la identidad del autor «anónimo» : el médico y farmacólogo Abû al-Khayr al-Ishbîlî.

Ahmed Sidqui DAJANI

L'ENSEIGNEMENT DANS LES INSTITUTS ET LES UNIVERSITÉS AU REGARD D'UN CROYANT RÉALITÉ ET ESPÉRANCES

La révision des méthodes d'enseignement est un phénomène qui accompagne les rassemblements humains. Aujourd'hui, ce phénomène apparaît alors que l'intérêt pour l'enseignement augmente en notre siècle, connu par la révolution scientifique qui le caractérise. De même lieu une révision des méthodes d'enseignement universitaires au milieu d'un sentiment puissant des dangers encourus par l'homme et la civilisation humaine, dûs à une mauvaise utilisation de certaines réalisations scientifiques, ce qui pose de façon pressante la question de «l'enseignement religieux dans les Instituts et les Universités» et celle de «la science et la foi».

Résoudre cette question exige d'étudier le concept de «l'enseignement religieux», pour en déterminer la signification et en embrasser la dimension, et de rappeler des vérités concernant la génération des jeunes qui va assimiler cet enseignement.

La recherche expose ensuite la réalité de «l'enseignement religieux» dans les Instituts et les Universités, pour poser, en termes d'aspirations, des idées sur la façon d'enseigner «la civilisation humaine» selon un regard de croyant qui se base sur la foi en Dieu.

* * *

HIGHER EDUCATION FROM A RELIGIOUS PERSPECTIVE REALITY AND PROSPECTS

The reform of education, its methods and curriculum, is a cyclical phenomenon in human societies. Today, this reform imposes itself with more urgency because

of the necessity to keep up with the rapid pace of scientific development, on the one hand, and on the other hand, because the existence of man and human civilization is threatened by the improper use of science and scientific knowledge.

These conditions dictate that any reflection on the reform of education should be accompanied by a reflection on religious education at the university level and on the issue of «education and religious belief».

In addition to defining the concept of religious education, the author of the present study informs of the status and the needs of the youth to whom this education is addressed, analyses the state of religious education today and makes some suggestions as to the objectives and content of an educational system founded on the belief in God.

* * *

LA ENSEÑANZA EN INSTITUTOS Y UNIVERSIDADES EN LA VISIÓN DE UN CREYENTE REALIDADES Y ESPERANZAS

La revisión de los métodos de enseñanza, es un fenómeno que acompaña los agrupamientos humanos. Fenómeno que hoy día aparece al mismo tiempo que aumenta el interés por la enseñanza en este nuestro siglo conocido como, el de la revolución científica. De igual manera, la revisión de los métodos de enseñanza universitaria va de par con un intenso sentimiento en la existencia de peligros que acechan al hombre y a la civilización humana, debidos a una mala utilización de ciertas realizaciones científicas, lo que plantea con urgencia el tema de «la enseñanza religiosa en institutos y Universidades» y la cuestión de «la ciencia y la fe»

Tratar este tema exige analizar el concepto de «la enseñanza religiosa», con el fin de determinar su significado y delimitar su dimensión, así como recordar verdades relativas a la generación de jóvenes que van a recibir tal enseñanza. La investigación expone a continuación la situación de «la enseñanza religiosa» en los institutos y Universidades, y plasma, como aspiraciones para el futuro, ideas sobre la manera de instruir «la civilización humana», según la visión de un creyente que parte de la fe en Dios.

Nacer Eddine AL-ASHAD

QUESTIONS DE LA POÉSIE ANTÉ-ISLAMIQUE

Cette étude confirme l'assertion du grand savant arabe Al-Jahidh au sujet de la genèse de la poésie arabe, qui n'est apparue, estime-t-on, qu'au cinquième siècle de l'ère chrétienne.

Dans son assertion, Al-Jahidh parle bien de la poésie arabe telle que nous l'avons connue dans sa dernière forme à l'époque anté-islamique la plus proche. Quant à la poésie arabe ancienne, dont personne ne nie l'existence, elle était écrite en une langue arabe aussi diverse que les étapes de son évolution et qui, même si son origine était unique, se rapprochait sans aucun doute davantage des langages les plus éloignés.

Les conclusions tirées de l'étude des gravures arabes de Nabatieh, découvertes par des archéologues orientalistes en Syrie, confirment l'assertion de Al-Jahidh et mettent en lumière le fait que la langue arabe à son étape moderne, celle que nous avons connue à la fin de la période anté-islamique et au début de l'ère islamique, a commencé à se constituer au troisième siècle après J.-C. Si ceci est vrai, il est naturel que les poètes ne se fussent mis à composer leurs poèmes en arabe qu'après une durée temporelle suffisante, qui peut être d'un siècle et plus, le tout nous conduisant au cinquième siècle après J.-C.

* * *

ISSUES OF JAHILIYA POETRY

The present study is an attempt by this specialist of Arabic literature to confirm the statement made by the Muslim thinker and linguist al-Jāhid (d. 225/870) according to which Arabic poetry was a recent creation not older than 200 years.

The argument of Nasir Eddine al Asad is that al Jâhid's declaration referred probably to modern Arabic poetry, i.e. this poetry as it was known in the late Jâhili and early Islamic eras. Indeed, if there was an older Arabic poetry – and there is no doubt that there was – this would have been written and said in an older and more archaic Arabic or in the local dialects of Arabia and Yemen which are also related to Arabic. The studies which have been done on the inscriptions found in northern Arabia support this argument and confirm the fact that the Arabic language in its present form did not exist in the third century A.D. This implies that poets could not have mastered this new language before the fifth century at least.

* * *

CUESTIONES DE LA POESIA ANTE-ISLÁMICA

Este estudio confirma el aserto del gran científico árabe Al-Jahidh relativo a la juventud de la poesía árabe, cuya aparición se estima sólo tuvo lugar en el siglo quinto de J.C.

La poesía a la que alude Al-Jahidh en su aserto es la poesía árabe tal como la hemos conocido en su última forma en la época ante-islámica más cercana. En cuanto a la poesía árabe antigua, cuya existencia nadie nega, era en una lengua árabe tan diversa como diversos fueron sus periodos de evolución, y no cabe duda que se acercaba más a los lenguajes más alejados, aunque a estos los una un origen común.

Confirman el aserto de Al Jahidh las conclusiones sacadas del estudio de los grabados árabes de Nabatieh, descubiertos por arqueólogos orientalistas en Siria, que ponen de manifiesto que la lengua árabe, en su etapa moderna, la del último periodo ante-islámico y comienzos del Islam, empezó a constituirse en el siglo tercero de J.C. Si esto es cierto, parece natural que los poetas no hayan empezado a componer sus poemas en esa lengua árabe antes de un tiempo suficientemente largo, que pudiera ser de un siglo y más, lo que nos traslada al siglo quinto de J.C.

Mohamed Bahjat AL-ATHARI

RECHERCHES LINGUISTIQUES ET GRAMMATICALES RARES

En honneur à son cheikh savantissime, pionnier de la réforme islamique et inspirateur de la renaissance littéraire en Irak, M. Mahmoud Choukri Al Houssaini Al-Hassani Al-Aloussi (mort en 1342 de l'Hégire, 1924 de l'ère chrétienne), désirant généraliser les bénéfices des apports de cet éminent Professeur.

Mohamed Bahja Al-Athari a mis à la disposition de la revue de l'Académie un ensemble de recherches linguistiques du cheikh Al-Aloussi, écrites pour lui sous sa dictée et divisée en deux ensembles

Le premier comprend des approches linguistiques, au nombre de 13, et le deuxième comprend des approches grammaticales, au nombre de 14, dédiées aux passionnés de la langue arabe, pour qu'ils les étudient et en retirent cette tendance à l'effort studieux.

* * *

UNCOMMON LINGUISTIC AND GRAMMATICAL AUTHORITATIVE OPINIONS

To celebrate the memory of one of this professors of Arabic, the illustrious Iraqi scholar Mahmūd Shukrī al-Husyanī al-Ḥasanī al-Alūsī (d. 1342/1924), and to generalize the benefit he personally drew from his studentship to this eminent Linguist, the author of the present article edited a unique collection of twenty seven fatāwā which had been dictated to him by his shaykh. This work is addressed to the Arabic language specialists in the hope that it induces them to exercise their ijtihād (personal effort) for the continuous evolution of this language

* * *

RECOMENDACIONES O INVESTIGACIONES LINGÜÍSTICAS Y GRAMÁTICALES RARAS

En honor a su maestro sapientísimo, pionero de la reforma islámica e inspirador del renacimiento literario en Irak, el señor Mahmoud Choukri Al Houssaïni Al-Hassani A. Aloussi (fallecido en 1342 de la Hegira, 1924 de la era cristiana), y deseando generalizar los beneficios de las aportaciones de este eminente Profesor.

Mohamed Bahja Al-Athari ha puesto a disposición de la revista de la Academia un conjunto de recomendaciones lingüísticas del venerable Al-Aloussi, escritas para el maestro bajo su dictado y divididas en dos grupos . el primero comprende las recomendaciones lingüísticas, en número de 13, y el segundo comprende las recomendaciones gramaticales, en número de 14, dedicadas a los pasionados de la lengua árabe, para que las estudien y aprendan gracias a ellas el amor al esfuerzo

Mohamed EL-FASI

REDRESSER LA SITUATION DE LA LANGUE ARABE

Mettant en application les directives du dahir constitutif de l'Académie du Royaume, spécialement celles qui indiquent d'œuvrer à utiliser correctement la langue arabe au Maroc et à perfectionner la traduction de et vers l'arabe, et dans le cadre de ses activités diligentes au sein de la Commission de l'Académie chargée de la langue arabe, le Professeur Mohammed El-Fasi a publié à partir de 1980 un ensemble de recommandations sur ce sujet, visant à corriger nos pratiques linguistiques déformées.

Ces recommandations, objet du présent article, contiennent des conseils et directives pour redresser l'état de corruption des autres manifestations de notre vie, spirituelles, intellectuelles et, plus généralement, civilisationnelles, état de corruption dont certaines causes pourraient être l'ignorance, d'un côté, et de l'autre, l'imitation aveugle encouragée par les moyens d'information.

* * *

THE CORRECT USE OF THE ARABIC LANGUAGE

In pursuance of the objectives of the Academy of the Kingdom of Morocco with regard to the correct use of the Arabic language in Morocco and the accuracy of translations from or into Arabic, and within the framework of the activities of the Academy's Arabic language committee, the author of the present study has issued since 1980 a series of authoritative opinions on the proper use of Arabic.

In addition to the linguistic fatâwâ, the study deals also with a number of blamable innovations (bid'a-s) in the spiritual, intellectual and social fields and which result either from ignorance or from the miscomprehension of foreign concepts such as « individual freedom » or « modernization ».

* * *

ENDEREZAR LA SITUACIÓN de la lengua árabe

En aplicación de las directrices del Dahir constitutivo de la Academia del Reino, especialmente las que aconsejan utilizar correctamente la lengua árabe en Marruecos y perfeccionar la traducción desde y hacia la lengua árabe, y en ámbito de sus actividades diligentes en la comisión de la Academia encargada de la lengua árabe, ha publicado el Profesor Mohamed El-Fasi, a partir del año 1980, un conjunto de recomendaciones sobre este tema, con el objetivo de corregir nuestras prácticas lingüísticas deformadas

Tales recomendaciones, objeto del presente artículo, contienen consejos y directrices destinados a enderezar el estado de corrupción de las demás manifestaciones de nuestra vida, espirituales, intelectuales y, generalmente, civilizacionales, de las que podrían ser algunas causas la ignorancia, de una parte, y de otra parte la imitación ciega alentada por los medios de comunicación

TABLE RONDE SUR « LE SYSTÈME DES DROITS DANS L'ISLAM »

L'Académie du Royaume, en coordination avec Dar Al Hadith Al Hassania, a organisé le 25 mai 1989 une journée d'études sur le thème : « Le système des droits dans l'Islam ».

La principale recherche pour cette table ronde a été réalisée par M. Mohamed Mekki Naciri, qui a donné une définition du concept de « droit » dans l'Islam, en se basant sur le Coran et la Sunna, concept qu'il a divisé en trois catégories : « Les droits de l'homme », « les droits de l'animal » et « les droits de Dieu ».

Les intervenants, choisis parmi les juristes et les hommes de loi, ont été MM. Abderrahman Al Fassi, Abdallah El Guersifi, Mohamed Farouk Nabhane, Mohamed Aziz Lahbabi, Mohamed Belbachir, Mohamed Yessef, Ahmed E. Khamlchi et Abdelhad. El Kabbab. Ils ont touché, dans leurs interventions, aux diverses manifestations relatives à la pratique des droits de l'homme en Islam, tant dans les domaines de la politique que dans ceux de la religion ou de l'enseignement. Tous les intervenants ont signalé la qualité des droits et des devoirs contenue dans la législation islamique, ainsi que la subordination du droit en Islam à l'intérêt social, avec les conséquences qui en découlent pour les droits de l'individu.

Les participants ont, de même, débattu le concept de droit selon les études juridiques, c'est-à-dire selon ce que l'on pourrait dénommer « le droit positif » et ils se sont tous accordés pour dire que le « droit » en Islam est un concept global à dimension sociale, mieux, ils ont affirmé qu'il n'existait pas en Islam de « droits de l'individu », qui sont subordonnés à l'intérêt général.

La question des droits de la femme dans l'Islam fut soulevée pour apporter une preuve de l'opposition qui souvent heurte les droits de l'individu à l'intérêt général. Les présents ont conclu à la nécessité urgente d'organiser les droits islamiques en édictant des lois partielles et des préceptes obligatoires, à partir des principes généraux et des objectifs supérieurs contenus dans la Charia.

* * *

CONFERENCE ON THE SYSTEM OF RIGHTS IN ISLAM

In coordination with the Hasaniya School of Hadith Studies (Dār al- Hadīth al-Hasaniyya) the Academy of the Kingdom of Morocco organized a one-day conference on the 25th of May 1989 on the topic of «The System of Rights in Islam»

Relying on the Qur'ān and the Prophet's tradition, the working paper presented by Mohamed Mekki Naciri attempted a definition of the concept of « right » in Islam as well as a classification of the « rights » within the categories of « rights of man », « rights of animals » and « rights of God »

The discussants 'Abd al-Rahmān al-Fāsī, Muhammad Belbashīr, 'Abd Allāh al-Garsifi, Muhammad Yissef, Muhammad Fārūq al-Nabhān, Ahmad al-Khamlīshī, Muhammad al-Qabab and Muhammad 'Azīz Lahbābī, chosen among Muslim jurists (faqīh s) and modern law specialists, developed in their papers the various manifestations of the rights of man in Islam notably in the political, religious and educational fields. They pointed out the significance of the right-responsibility and right-obligation duality in Islam and their implication on the rights of the individual.

The notion of « right » was also examined through Islamic jurisprudence, that is through the equivalent of « Positive Law ». Participants concluded again that the « right » in Islam was a global concept with a heavy social connotation. In fact, it was generally admitted that there was no absolute right of the individual in Islam ; it was conditioned and limited by the interest of the community.

To illustrate the opposition which often occurs in practice between the principles of « Islamic rights » laid down by the sharf'a and the rights of the individual, the issue of the rights of women in Islam was discussed. It led to the conclusion on the necessity for Muslim jurists to look into the re-organization of the system of Islamic rights in the sense of transforming the ideals defended by a non-authoritative code of morality into an enforceable body of laws.

* * *

COLOQUIO SOBRE «EL SISTEMA DE LOS DERECHOS EN EL ISLAM»

La Academia del Reino, en coordinación con Dar Al-Hadith Al-Hassania, ha organizado el 25 de mayo de 1989 una jornada de estudios sobre el tema «el sistema de los derechos en el Islam».

La investigación principal del coloquio ha corrido a cargo del señor Mohamed Mekki Naciri, que ha dado una definición del concepto de «derecho» en el Islam, basándose en el Corán y la Sunna, y ha dividido tal concepto en tres categorías: «los derechos del hombre», «los derechos del animal» y «los derechos de Dios».

Los intervinientes, elegidos entre juristas y hombres de ley, fueron los señores Abderrahman Al-Fasi, Abdellah El-Guersifi, Mohamed Farouk Nabhane, Mohamed Aziz Lahbabi, Mohamed Belbachur, Mohamed Yessef, Ahmed El-Khamlouch, Abdehadj El-Kabbab. En sus estudios, trataron las diversas manifestaciones de la práctica de los derechos del hombre en el Islam, tanto en los ámbitos de la política como en los de la religión o la enseñanza. Todos ellos señalaron la dualidad de derechos y deberes en la legislación islámica, y el sometimiento del Derecho en el Islam al interés social, con las consecuencias que ello conlleva relativamente a los derechos del individuo.

Los participantes debatieron el concepto de Derecho según los estudios jurídicos, o sea según lo que se podría llamar «el derecho positivo», acordando unánimemente que «el Derecho» en el Islam es un concepto global con dimensiones sociales, es más, afirmaron que no existen en el Islam «los derechos del individuo», que se subordinan al interés general.

Para poner de relieve la oposición que a menudo acontece entre los derechos del individuo y el interés social, se evocó la cuestión de los derechos de la mujer en el Islam, afirmando en conclusión los presentes la necesidad urgente de organizar los derechos islámicos, preceptuando leyes parciales y reglas de aplicación obligatoria, partiendo de los principios generales y designios superiores contenidos en la Charia.

3^{ème} Partie

ACTIVITÉS DE L'ACADEMIE

RAPPORT DES TRAVAUX ET ACTIVITES ACADEMIQUES DE L'ANNEE 1989

PAR M. ABDELLATIF BERBICH
SECRETAIRE PERPETUEL DE L'ACADEMIE DU ROYAUME DU MAROC *

Notre actuelle session, et pour la deuxième fois, se tient à Paris, hors de notre Patrie, par autorisation du Protecteur de notre Académie, Sa Majesté Hassan II que Dieu le protège, en application des dispositions de l'article - 3 du Dahir chérifien constitutif de l'Académie du Royaume du Maroc

C'est une heureuse occasion que soient réunis tous les membres de l'Académie, aussi bien les résidents que les associés et les correspondants, avec les scientifiques et les experts invités par elle à participer aux travaux de l'actuel colloque sur le thème «Université, recherche et développement», dans les locaux de l'Organisation Mondiale de l'Éducation, la Culture et les Sciences (UNESCO).

Permettez-moi, Messieurs, qu'en votre nom j'exprime nos reconnaissances sincères à Monsieur Federico Mayor, Directeur Général de l'Organisation, pour avoir généreusement contribué à faciliter la tenue de ce colloque comme nous le souhaitons, Merci donc infiniment. Il m'est agréable d'adresser pareillement, les remerciements de l'Académie à tous les cadres et au personnel de l'UNESCO qui ont contribué de près ou de loin, à réunir les éléments matériels et moraux pour la tenue de cette session dans les meilleures conditions aussi bien dans la forme que dans le fond.

Sa Majesté magnanime a tenu à la présence d'un chercheur et inventeur parmi les meilleurs, afin qu'il se joigne à l'assemblée des savants et penseurs de l'Académie du Royaume du Maroc, à savoir notre collègue et membre Monsieur Jean-Yves Cousteau. En votre nom à tous je lui souhaite la bienvenue, ainsi qu'à ses connaissances, à son expérience et à ses travaux scientifiques. Qu'il soit le bienvenu en tant que nouveau membre associé de notre Compagnie au sein de laquelle je lui souhaite bonheur et réussite.

* * *

Avant que je ne vous fournisse de brefs aperçus des travaux et activités scientifiques de notre Académie durant l'année 1989, la fidélité m'impose de dire quelques mots d'éloge et de reconnaissance en faveur d'un cher collègue décédé après

(*) La version originale de ce rapport est en arabe, nous donnons ici sa traduction en langue française

une longue maladie. Il s'agit de notre collègue, membre associé, Monsieur Huan Xiang, dont nous avons longtemps écouté la voix pondérée dans beaucoup de séances de cette Académie, alors qu'il débattait, répondait et discutait avec sérénité, avec confiance, avec clarté, alors qu'il participait à nos discussions par des contributions remarquables, chaque fois que la situation appelait à participer, à intervenir ou à répondre.

Monsieur Huan Xiang est né en 1909 dans la province de Gouintcho, en Chine Populaire. Il occupait en son pays des fonctions scientifiques, politiques et diplomatiques insignes. Il était journaliste éminent, rédacteur en chef et directeur de plusieurs journaux nationaux, ambassadeur puis vice-ministre des Affaires Etrangères, député parlementaire à la troisième Assemblée Nationale de la Chine Populaire. Ensuite il s'est consacré à des tâches scientifiques, dont les plus importantes sont sa fonction de vice-président de l'Académie chinoise des Sciences Sociales, son poste de Professeur d'économie mondiale et des affaires internationales à l'Université de Pékin et son poste de Directeur Général du Centre des Etudes Internationales

Monsieur Huan Xiang était l'un des grands penseurs mondiaux en économie. Nous rappellerons, parmi ses nombreux ouvrages et écrits dans ce domaine, ses deux livres «la politique internationale» et «vue globale sur la situation économique internationale»

S'il avait vécu un peu plus longtemps et s'il avait pu assister à notre colloque sur l'Université, la recherche scientifique et le développement, notre collègue disparu aurait été digne de contribuer par une étude scientifique à ses travaux, lui l'Universitaire éminent, l'Académicien expérimenté et l'économiste compétent, à la manière dont il nous avait habitués à l'écouter ou dont nous lisions ses recherches et articles dans les documents de l'Académie du Royaume du Maroc

En votre nom, je salue sa mémoire et j'exprime ce panegyrique que mérite un membre illustre et un grand savant que Dieu Tout Puissant a voulu emporter de notre monde de l'éphémère pour le placer dans le monde de l'éternité

Peut-être lui devons-nous de lui renouveler notre hommage au moment d'accepter la nomination d'un nouveau membre associé qui occupera son siège, sauvant ainsi sa mémoire et célébrant son rang scientifique élevé

* * *

Je vous expose ci-après de brefs aperçus de l'activité de notre Académie durant l'année passée, une autre année écoulée dans sa longue vie si Dieu le veut, me limitant à vous renvoyer au texte du rapport qui est entre vos mains et dont la revue de l'Académie a pris l'habitude de publier de larges extraits

L'Académie du Royaume du Maroc a tenu l'an dernier sa première session de l'année 1988 dans la ville de Tanger, pour étudier un sujet économique «Pénurie au Sud, incertitude au Nord : constat et remèdes», auquel ont participé des experts membres de l'Académie et les meilleurs savants et spécialistes, nationaux et internationaux, qui ont contribué par leurs idées à en enrichir les axes tout au long du colloque

Au mois de novembre dernier, l'Académie a tenu sa deuxième session dans la ville de Rabat pour étudier le sujet «Catastrophes naturelles et périacridien», sujet qui préoccupe encore les habitants du monde entier, à cause des menaces qu'il fait courir à l'humanité, qu'il faut affronter et dont il faut se prémunir aux niveaux régional et mondial.

L'Académie dans ses séances ordinaires auxquelles assistent les membres résidents, a continué à écouter les «causeries des jeudis», qui sont des séances scientifiques et intellectuelles historiques ou littéraires, aux axes et thèmes diversifiés, selon les spécialisations de ceux qui les présentent.

Les thèmes de ces causeries ont été les suivants :

- * L'histoire du Maroc entre la nécessité de la vérité et le penchant sentimental
- * Conception du pouvoir dans le Maroc d'avant le Protectorat
- * Travaux de l'Union Internationale des Académies, auxquels participe depuis plusieurs années l'Académie du Royaume du Maroc
- * La médecine et les médecins dans l'Andalousie islamique.
- * Congrès de la Ligue des Universités Islamiques
- * La question du sous-développement scientifique et technique du monde musulman contemporain.
- * Le rôle des poètes du Sahara marocain dans la renaissance de la poésie arabe moderne
- * Le Code arabe unifié du Statut Personnel
- * Avec Abou Tabar As-Silfi dans le dictionnaire du Livre.
- * L'histoire diplomatique du Maroc.
- * L'auteur du livre «Al-Istibsar»
- * Le roman en tant que création nouvelle dans la littérature marocaine

L'année dernière, dans le cadre des activités ordinaires de l'Académie, fut organisée une conférence scientifique à la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Rabat, sur le sujet : «La question des cartes attribuées à Ptolémée et leurs liens avec l'Atlas de Al-Mamoun».

Un colloque a été organisé à Dar Al-Hadith Al-Hassania sur le thème : «Le système des droits dans l'Islam», dont les axes furent enrichis par la participation d'un nombre d'académiciens et de certains experts dans cette spécialité.

Les commissions de l'Académie ont continué à mener leurs activités ordinaires afin d'étudier les thèmes des programmes de leurs travaux et débattre les différents sujets qui relèvent de leurs compétences. Il est devenu habituel que les rapporteurs ou les présidents des commissions présentent un résumé de l'activité annuelle des commissions lors des séances ordinaires de l'Académie, pour informer de leurs activités et travaux. Ces rapports se trouvent dans les procès verbaux des séances ordinaires de l'Académie et, pour ceux qui les voudraient, il est possible de les consulter.

Par ailleurs, le répertoire des imprimés de l'Académie du Royaume du Maroc s'est enrichi l'année dernière des titres suivants

1) Collection «sessions»

- * «Pénurie au Sud, incertitude au Nord : constat et remèdes», qui contient les actes de la première session de l'Académie de l'année 1988.
- * «Al Kods : histoire et civilisation», qui contient les travaux du thème de la session académique de mars 1981.
- * «Catastrophes naturelles et péril acridien», qui contient les travaux du thème de la deuxième session académique de l'année 1988

2) Collection «revue»

- * Academia N° 5

3) Collection «conférences et séminaires».

- * «Droit Canonique, Fikh et législation», qui contient les actes du séminaire organisé par l'Académie en juin de l'année 1987.
- * «Les fondements des relations internationales dans l'Islam», qui contient les actes du séminaire organisé en mars 1988

Dans un proche avenir, le répertoire des imprimés de l'Académie se verra enrichi par les textes suivants

- a - Le dictionnaire arabe-berbère, Monsieur Mohamed Chafiq membre de l'Académie
- b - Lecture critique de «Attaïssir», d'Ibn Zohar, faite par Monsieur Mohamed Roudan.
- c - Lecture critique de «Am al-hayat fi l-in Istinbât Al Miyah», réalisée par Monsieur Mohamed Bahjat membre de l'Académie
- d - Le troisième volume de «maâlamat Al Ma'houn» de Monsieur Mohamed El-Fasi membre de l'Académie.

* * *

C'était là un aperçu de l'état des travaux et activités de l'Académie du Royaume, qui progressent sereinement et profondément, qui avancent continuellement, sans précipitation déséquilibrante ni arrêt ennuyant, qui représentent une image de l'activité des honorables académiciens, de leurs espoirs en ces activités, de leur ambition de mieux faire, de leur passion pour la science et la recherche, de leurs efforts permanents et de leur noble modestie, exauçant les justes directives royales et les incessants et instructifs conseils du Protecteur et Fondateur de Notre Compagnie, Sa Majesté Hassan II que Dieu le glorifie et le soutienne.

Notre espoir est grand que sans cesse se développe l'ambition scientifique et augmentent ses résultats édifiants, pour le bien de l'Humanité, le progrès de la civilisation et la splendeur de la connaissance

**Allocution de M. Maurice DRUON,
Secrétaire perpétuel de l'Académie française
a l'occasion de la remise de la Croix
de Commandeur de l'Ordre des Arts et Lettres
à M. Abdellatif BERBICH,
Secrétaire perpétuel
de l'Académie du Royaume du Maroc
le 7 juin 1989, à Paris**

Monsieur le Secrétaire perpétuel

Il y a deux ans, l'Académie française, innovant, ce qui lui arrive parfois dans les relations inter académiques, recevait, elle, la plus ancienne des grandes Compagnies, la plus jeune et la plus originale aussi de ses cadettes : l'Académie du Royaume du Maroc. Ainsi nous vîmes côte à côte sous la Coupole les habits verts et les « sa.hams » blancs de nos cérémonies respectives

En cette occasion, tu prononças ces paroles qui nous ont émus au fond du cœur : « Racine, Corneille, Chateaubriand, Vigny, Hugo, Mauriac, nous voici ! ».

Ces mots-là vivront plus longtemps que toi même, si longue soit la vie que nous te souhaitons, et quand nous serons tous disparus, ils continueront d'impregner nos vieilles pierres qui continueront d'en renvoyer l'écho

Si l'Ordre des Arts et Lettres avait existé du temps de Corneille, de Racine, de Chateaubriand, de Victor Hugo, ils en eussent tous été Commandeurs, le plus haut grade de cette distinction réservée aux créateurs et aux grands serviteurs de la Culture.

C'est cette cravate-là que va nouer à ton cou, dans un moment, notre secrétaire d'Etat aux relations culturelles internationales, lequel a de par sa carrière, contracté un personnel attachement pour le Maroc.

Il a bien voulu, se souvenant que je fus pendant quelques saisons gouverneur de cet Ordre, mais surtout en raison de notre amitié, me laisser le privilège de t'adresser les quelques mots qui sont de circonstance

La plupart des invités de cette réception te connaissent, et je n'ai guère à leur apprendre sur ta personne ; ils nourrissent pour toi estime et affection. Ils savent que tu es un homme excellent, c'est-à-dire un homme qui excelle en toutes ses activités.

Pour ceux qui ne sauraient pas tout, je soulignerai simplement que tu es issu d'une vieille famille de Rabat, une famille qui déjà excellait dans le grand artisanat, cette noblesse du travail. Tes dons et ta vocation t'ont conduit vers la médecine. La Faculté de Montpellier a abrité tes études et tu as fait la formation de spécialité

à Paris, avec un très grand patron, le professeur Jean Hamburger, qui ne t'a jamais oublié et dont tu sais les sentiments qu'il te porte comme il sait ceux que tu lui conserves. Je ne trahirai qu'un petit secret si je te dis que ton patron de naguère s'est fait le tisserand de cette cravate verte et blanche que tu reçois.

Tu as gravi si rapidement les degrés du cursus universitaire que, professeur de médecine interne, tu es devenu, très jeune, doyen de la Faculté de Rabat, et tu as largement contribué à lui donner l'éclat dont elle jouit. A ce titre tu as été l'organisateur de maints congrès médicaux qui se sont tenus dans ce pays d'hospitalité magnifique.

Plus encore, tu es médecin personnel de S M le Roi dont la santé fort solide, remercions en Dieu, malgré sa vie harassante, est si importante pour son peuple dont il guide l'essor, si importante aussi pour l'ensemble des nations au profit desquelles s'exerce sa diplomatie inventive et son action pacifique.

Nous savons les relations particulières que S M le Roi Hassan II entretient avec les médecins. Il en fait volontiers ses confidents. Un confident peut devenir un diplomate. C'est pourquoi Sa Majesté t'a choisi l'an dernier comme premier ambassadeur à Alger, après quinze ans d'interruption des relations, dans le moment capital de reprise des rapports entre les deux grands partenaires maghrébins, et d'entente pour la construction du grand Maghreb. Tu as été un ambassadeur excellent.

C'est déjà la confiance du Roi qui t'avait fait désigner voici quelques années pour le Secrétariat perpétuel de l'Académie du Maroc, institution qu'il a voulue, qu'il a créée, et pour laquelle il a une particulière direction et une spéciale sollicitude.

Et là aussi tu es excellent. Tes dons d'organisateur et parfois d'improvisateur, ta connaissance ou ton intuition des disciplines diverses, ton sens des rapports humains dans une Compagnie où se côtoient et œuvrent ensemble des représentants de tant de peuples divers, ont fait merveille. Un grand médecin est toujours un humaniste. La médecine est science et art à la fois, et tu es un exemple de cette confluence.

Homme des symbioses fructueuses, tu illustres la complémentarité historique et vivante de nos universités, de nos cultures, de nos civilisations. Je salue en toi un véritable ami de la France qui répond aux véritables amis du Maroc.

Qu'il me soit permis de rendre un hommage particulier à Mme Berbich, elle-même médecin remarquable, professeur de faculté en ophtalmologie, et mère de famille tout également excellente.

Réception de M. Jacques Yves COUSTEAU

Membre Associé

de l'Académie du Royaume du Maroc

1^{ère} Session de l'Armée 1989

PARIS

5 Juin 1989

WELCOME TO JACQUES-YVES COUSTEAU ACADEMY OF THE KINGDOM OF MOROCCO

Neil ARMSTRONG

Were a visiting space ship from a distant part of our galaxy to arrive with the purpose of surveying our solar system, I am certain that its crew would be most interested in its variety.

Our medium sized, middle aged sun is encircled with a variety of planets. Some large, gaseous, of low density, and encircled by an assortment of moons and rings of debris. Smaller planets, primarily nearer the sun, are more dense, with and without satellite moons, some with atmospheres and some without.

Each of these celestial bodies has unique characteristics, each would be of special interests to specialists. The distinguishing feature of the third small planet outward from the sun would be of substantial interest to the artists among the visitors. Unlike its predominately drab sisters, this one has beautiful color, a sparkling, brilliant blue.

The blue planet might not be favored for a landfall. Its atmosphere contains high winds and storms with ferocious electrical discharges. It has a substantial magnetic field, laden with disturbances, and circling bands of deadly radiation. Only about 15% of the surface is land, and only a small fraction of it is arable. The vast majority of the surface is liquid, and oxide of hydrogen, saturated with a variety of salts. The planet, earth, is an oceanic planet.

As one who has had the privilege of seeing the blue planet from the vantage point of the celestial visitor, it gives me a special pleasure to have been given the honor of welcoming a new member to this Academy. A person who has spent his long and productive career in exploring, studying, explaining, and sharing his knowledge of the blue part of the surface of this planet. Permit me to recount a few highlights from his career.

Jacques-Yves Cousteau was born in France in 1910. He studied in a number of schools and in Stanislas college, he prepared for the competitive examination to the Naval College.

During his long and distinguished military career, he commanded the Naval Base at Shanghai, participated in the quest for the pocket battleship Graf von Spee, and in the Gênes bombardment. He was decorated with the war cross with palm and two nominations, and for his work in the French resistance, the Legion of Honor.

Cousteau initiated the participation of the French navy in deep submersible craft with the bathyscaphe Expedition FNRS II, and initiated the process which led to the signature of the French-Belgian Convention concerning FNRS III.

In 1943, Cousteau and Emile Gagnan developed the prototype aqualung. The success of this device generated a world wide reputation for the two. Cousteau was co-inventor of the first submarine television camera, exploration submarines, and a new wind propulsion system. He conducted the first experiments in saturation diving.

In 1950, Cousteau converted the mine sweeper *Calypso* to an oceanographic research vehicle. *Calypso*, with Cousteau as captain, has traveled the earth on more than 50 scientific expeditions. His energy and enthusiasm transformed oceanography and marine biology into an exciting world of adventure and mystery. His work has included forays away from the oceans into the nature and inhabitants of fresh water lakes and rivers.

Cousteau's fame as a recorder of the expeditions, both in the written word and by motion picture camera, spread rapidly. He has written some 30 books on the ocean world, and produced 2 encyclopedias (Cousteau's encyclopedia — in 20 volumes, and ocean planet — in 24 volumes) and dozens of scientific papers. He is responsible for 4 full length films, 9 short films, and nearly 100 television productions, many of which won prestigious film awards.

No doubt every member of this Academy knows his style. It is simple and direct. The reader or viewer absorbs the excitement and vitality of each investigation or exploration as he sees the events unfold before him, and as he hears the conversation of the actual investigators at their work.

The unusual insight which Cousteau epitomizes is the hallmark of a great communicator and educator — in a unique and often non — traditional sense.

After leaving the navy in 1957, Cousteau was selected as director of the oceanographic museum of Monaco, a position which he held for more than 3 decades. For more than a quarter of a century, he served as Secretary General of the International Commission for the Scientific Exploration of the Mediterranean Sea.

He has been decorated by heads of State, been awarded honorary degrees from prestigious universities, and has earned the respect of curious minds around the world. In last December, he was elected a member in the Académie Française.

I have the great pleasure, and high honor, and, on behalf of all our colleagues here assembled, to bid you welcome to this Academy.

Discours de Monsieur Jacques Yves COUSTEAU
nouveau membre associé

«EDGAR FAURE, OU LES VERTUS DU DOUTE»

Messieurs,

En reprenant un mot de Turgot, dont il fut le biographe, le Président Edgar Faure a intitulé le premier tome de ses « Mémoires » « Avoir toujours raison, c'est un grand tort ».

J'ignore si un seul homme au monde, depuis que l'homme est sur Terre, peut se vanter d'avoir eu toujours raison.

Mais si cet homme existe, c'est Edgar Faure.

Je n'ai nullement l'intention de plaisanter, même si j'y suis convié par les constants traits d'humour de celui qui fut deux fois président du Conseil sous la Quatrième République, dont le rôle politique fut éminent sous la Cinquième, et qui ne dédaigna pas d'écrire entre-temps des romans policiers et d'autres bagatelles. Preuve qu'on peut orienter le destin d'un pays en tirant sur sa pipe et en plissant les yeux de malice.

Messieurs,

Je vais vous faire un aveu. Lorsque j'ai su que j'aurais l'honneur de siéger parmi vous, j'ai éprouvé un grand sentiment de fierté.

C'est au Maroc, en effet, que j'ai vécu l'un des moments les plus inoubliables et les plus fructueux de ma carrière de marin, de chercheur et de défenseur de l'environnement.

Cela se passa le 12 octobre 1983, à Tanger. Avec le professeur Lucien Maavard et le docteur Bertrand Charrier, nous venions de mettre au point une sorte de super voile métallique, cylindrique, orientable, pilotée par ordinateur, que nous avons appelée la Turbovoile. Cet engin, doté d'un aspirateur intérieur et de grilles perforées obturables par un volet mobile, capte cinq à six fois mieux l'énergie du

vent qu'une voile classique. Il apporte la preuve que grâce aux sciences et aux techniques les plus actuelles, l'homme peut limiter sa consommation de pétrole, réduire les pollutions, et recourir aux énergies propres, renouvelables et gratuites.

Nous avons installé notre Turbovoile sur une coque que nous avons baptisée « Moulin à Vent ». C'est à Tanger que nous avons levé l'ancre pour notre première traversée de l'Atlantique. C'est de Tanger que nous sommes partis pour l'Amérique. C'est de ce port que nous avons joué les Christophe Colomb du vent, cinq siècles après le voyage historique du Génois.

Je me souviens, messieurs, de ce jour où, cap à l'Ouest, j'ai noté sur mon livre de bord que le vent du Maroc est le vent du progrès, de la vie et de l'écologie, le vent des droits imprescriptibles des générations futures.

En même temps, messieurs, que j'étais si fier d'être reçu dans votre assemblée, mon cœur se remplissait de crainte.

Je prenais conscience que je devrais faire l'éloge d'un homme qui fut un phare de la politique française de ce demi-siècle.

Le Président Edgar Faure

Qui étais-je, pour évoquer devant vous une carrière aussi longue, une œuvre aussi vaste, un destin aussi élevé ? Qui étais-je pour décrire un caractère aussi divers, pour peindre un homme aussi cultivé et aussi complexe ? Une panique me saisit. Je contemplais l'image de mon prédécesseur debout dans l'Histoire. Qu'allais-je en dire ? Ma vie et mes occupations me semblaient si éloignées des siennes... A vingt mille lieues, si vous me permettez cette référence marine.

Comme on se jette à l'eau — sans palmes, sans masque et sans scaphandre — je me suis immergé dans la biographie d'Edgar Faure. J'y ai rencontré l'Histoire de la France, bien sûr, mais aussi celle de l'Europe et du monde. Celle de l'Afrique, en particulier celle du Maghreb... J'y ai trouvé mille faits qui m'ont déconcerté, et que je ne soupçonnais même pas. J'ai salué outre-tombe, par la magie du souvenir, un homme différent de la plupart de ceux que je fréquente chaque jour, mais que j'ai appris à apprécier, et sur lequel je porte désormais le jugement le plus positif. Edgar Faure fut un professionnel de la politique, certes, c'est-à-dire un être de pouvoir et un calculateur ; mais aussi un homme de liberté et d'honneur, refusant de composer avec la dictature (qu'elle fût de droite ou de gauche), plaçant par-dessus tout la paix, cherchant en chaque circonstance à concilier les adversaires plutôt qu'à exacerber les pulsions de l'intolérance, du meurtre et de la guerre.

Messieurs,

Comme il se plaisait à l'écrire, le Président Edgar Faure est « né » à Beziers. Quoique sa carrière l'eût ensuite conduit à l'ombre des lambris des ministères parisiens ou des sapins du Jura, il conserva toujours cette chaleur méditerranéenne, cette façon communicative ou cette convivialité que les enfants du soleil semblent recevoir pour bagage.

Il voit le jour le 18 août 1908. Son père, Jean-Baptiste François Faure, est médecin militaire. Sa mère, Claire Lavit, est fille de médecin. Edgar Faure connaît

l'existence itinérante des affectations paternelles. Il habite Verdun et fréquente le collège Buigné, où il commence de jouer le rôle d'enfant prodige qui lui va si bien, et dans lequel il excellera jusqu'à son plus grand âge. Certains naissent premiers de classe et le demeurent, quelles que soient les circonstances du destin.

La Première Guerre Mondiale est déclarée. Le père d'Edgar Faure, quoique soldat, a refusé de croire qu'elle pourrait survenir. On verra si, l'on veut dans cet épisode l'explication de la défiance polie, mais systématique, que le futur Président du Conseil manifesterait envers les prévisions stratégiques des militaires.

Edgar enfant passe l'été de 1914 chez ses grands-parents paternels, à Narbonne. En 1916, sa sœur aînée Henriette, âgée de treize ans, est reçue au Conservatoire. Leur mère décide de s'installer à Paris. Edgar Faure use ses culottes sur les bancs de l'école La Bruyère, c'est une institution de jeunes filles qui accueille parfois des garçons. Le Président s'enorgueillira le reste de son existence d'appartenir à une association d'anciennes élèves.

L'Armistice signé, après un séjour à Orléans dû à une nouvelle affectation de son père, qui a demandé Bordeaux, l'adolescent Faure poursuit ses études au lycée Voltaire à Paris. Reçu à quinze ans et demi, il est l'un des plus jeunes bacheliers du siècle. Passionné d'Histoire, il obtient dans cette matière un accessit au Concours général. Le goût du passé lui restera. C'est dans cette discipline qu'il donnera ses œuvres les plus fines.

Il s'inscrit à la Sorbonne, en Droit et en Lettres. Un moment attiré par Charles Maurras, il fait une incursion à l'Action française. Dans le même temps, il lit l'Humanité et se passionne pour la Révolution bolchevique. Lorsque celle-ci devient plus sage, sous la NEP, Edgar Faure s'inscrit aux cours de russe de l'Ecole des Langues orientales. Il lira Gogol dans le texte, et répondra un jour dans sa langue à Nikita Khrouchtchev. On ne soigne pas une boulimie d'apprendre.

On ne guérit pas davantage une inclination naturelle pour la politique. Edgar Faure court les réunions. Il écoute Paul Reynaud, qui le félicite de savoir applaudir et lui prédit que cela le mènera loin. Il se lie avec Pierre Mendès France. C'est, pour les deux hommes, le commencement d'un étrange entrecroisement de destins.

Le temps est au bouillonnement d'idées. En politique, le premier acte d'Edgar Faure consiste à fonder (avec Pierre Mendès France) le Club de l'Université de Paris — une sorte de préfiguration des clubs du Nouveau Contrat social. En littérature, le jeune homme est sensible au vent du surréalisme. Il donne un poème intitulé « Eglogue sur une peau de banane » (qui n'est pas un programme électoral !) à la revue « L'Ours en peluche ». Il décide de lancer lui-même une revue littéraire. La baptise du doux nom de « Cancrelat » ; elle n'a effectivement qu'un seul numéro, mais André Salmon y publie son poème « Tout l'or du monde ».

Edgar Faure se fait d'autres amis, comme Léo Hamon, fils d'immigrés russes. Il voit disparaître dans un accident de montagne celui qu'il tient pour le plus intime et le plus cher de tous, Charles Chavanet.

Il avance dans ses études de droit et commence de s'occuper des affaires des autres en 1927, tandis qu'il est encore mineur et ne peut donc gérer les siennes propres. Il plaide son premier procès, dans lequel il défend une femme affligée d'un delire de la persécution. Il perd. Il tire deux leçons de cet échec : la première, que les fous ont parfois raison et qu'on leur doit de toute façon une assistance raisonnable, la seconde, que les meilleurs discours ne changent pas les votes.

Inscrit au concours de la conférence du stage du barreau de Paris, Edgar Faure est reçu deuxième. Il n'a pas vingt ans, il bat le record de Raymond Poincaré qui a eu le même honneur à vingt et un ans. Son discours de rentrée s'intitule : « Pascal le Procès des provinciales ». Il y esquisse l'idée, inspirée de Paul Valéry, que le jansénisme fut une « académie de la solitude », caractérisée (je cite) par « l'esprit de système, le choix de l'impitoyable, le géométrisme de la rigueur ». « Il faut bien voir dans ce courant de pensée, conclura-t-il dans ses « Mémoires », un extrémisme, une philosophie de désespoir qui ne fascine que par l'intransigeance. C'est un des avatars de l'esprit négateur de liberté ».

Edgar Faure n'a jamais supporté qu'on veuille avoir raison contre la liberté.

Dans cette époque de rencontres et d'enthousiasme qui précède la crise des années trente, le jeune avocat croise la route de Lucie Meyer, la nièce de l'administrateur de la Bibliothèque nationale, Julien Cain. Ils ne se quitteront plus. Il l'épouse en 1931. Tout en menant de son côté une remarquable carrière d'écrivain et d'éditeur, elle le soutiendra jusqu'à ce qu'elle s'éteigne, en 1977.

L'odeur de l'encre inspire Edgar Faure, qui se sent l'âme littéraire. N'ayant pas l'ambition de rivaliser avec Marcel Proust, il se satisfait du genre policier. Il rédige deux romans dans ce style, dont il se montre fier. Il les publiera chez Julliard au début de la Deuxième Guerre mondiale, sous le pseudonyme d'Edgar Sanday. Sanday n'est qu'un jeu de mots pour signifier qu'il ne faut pas de « d » à la fin d'un « Edgar ».

Grandes ou petites, les affaires du monde le passionnent. Il choisit pour sujet de sa thèse de doctorat « La Politique française du pétrole ». Un procès qu'il plaide le conduit par hasard dans le Jura. Il tombe amoureux de cette montagne. A Lons-le-Saunier, il éprouve une étrange impression de « déjà vécu ». Il décrit, dans ses « Mémoires », comment il « reconnaît » cette cite où il n'a jamais mis les pieds. Toutes choses égales d'ailleurs, il trouve ses futurs électeurs comme d'autres ont rencontré Dieu.

La Deuxième Guerre Mondiale éclate. Edgar Faure, ajourné depuis peu de service militaire pour une tachycardie qu'il juge « romantique », est « requis civil ». Il est chargé de la censure à l'Agence Havas (la future Agence France-Presse). Edgar Faure, censeur ! Le destin a de ces chins d'œil.

L'esprit d'Edgar Faure est trop aérien pour supporter les environnements méphitiques. Le censeur d'un moment, soulagé d'être mobilisé pour de bon, rejoint sa caserne à Rennes. Il convainc sa femme Lucie de se réfugier dans les Pyrénées.

avec leur fille Sylvie (Edgar Faure aura une autre fille, prénommée Agnès) Rennes est bombardée. Le soldat Faure s'écrit à lui-même un ordre de mission pour le Sud de la France ; un « vrai faux », ou un « faux vrai », comme on voudra. Il part. Il n'entend pas l'appel du 18 juin du général De Gaulle, mais il en prend connaissance en arrivant dans le village de Caussens, non loin d'Auch. Il s'établit pour quelques semaines dans cette localité, comme « avocat agriculteur ». Je me demande si cette profession a eu un deuxième représentant depuis lors.

Il choisit l'Outre-Mer. Il embarque avec femme et fille à Marseille, sur le « Gouverneur Général-Chanzy », le dernier paquebot qui lève l'ancre pour l'Afrique du Nord. Il débarque à Tunis, puis raille Alger, où il devient l'adjoint de Louis Joxe, le secrétaire général du Comité français de Libération nationale. Il œuvre pendant le reste de la guerre pour sauver la patrie. Il retrouve Pierre Mendès-France dans la capitale algérienne, où il côtoie des hommes comme Maurice Couve de Murville, René Mayer, François de Menthon ou Henri Queuille. Sa femme, Lucie, fonde avec André Gide la revue littéraire « L'Arche », qui deviendra « La Nef ».

« C'est une belle et grande entreprise, écrit Edgar Faure, que la conquête du pouvoir temporel par la seule force de l'esprit ». Il parle du général De Gaulle. On peut lui appliquer la formule.

À la libération de Paris, il entre au cabinet de Pierre Mendès-France, le nouveau ministre des Finances. Il n'a pour lui que son intelligence et son verbe. Mais ni fortune, ni famille, ni influence. Il se fait seul, en usant de l'arme de la parole et de la séduction. On ne résiste pas à Edgar Faure, surtout quand on n'est pas d'accord avec lui. Et que reprocher de grave à un homme qui, dans l'immédiat après-guerre, n'a pas d'autre décision cornélienne à prendre que d'opter pour le Parti radical ou pour le M.R.P. ? Courtisé de deux côtés, Edgar Faure cède aux radicaux, en invoquant l'imparable argument du « pourquoi pas ? »... Il se présente aux élections législatives de 1945, à Paris. Il est battu.

Autre chose est la mission qu'il accomplit en Allemagne, devant le Tribunal militaire international de Nuremberg, où il a la tâche d'exposer la « charge française » contre les accusés nazis. Personne ne sort moralement indemne de l'étalage de tant d'horreurs. Edgar Faure en conservera l'impression d'avoir vécu une saison en enfer...

Un jour, en route pour Nuremberg, il rencontre le psychiatre Jean Delay, qui vient, pour le compte du Tribunal, s'assurer du degré de folie d'un célèbre prisonnier : Rudolph Hess. L'avocat écoute l'expert, qui ne le convainc pas. Aux yeux d'Edgar Faure, aucun crime contre l'humanité ne relève de la psychologie ou de la psychiatrie. Dans ce domaine, la morale passe avant la science.

Depuis qu'il est radical, Edgar Faure rayonne. Il a tissé des liens étroits avec les habitants du Jura, département qu'il juge « exposé au rayonnement rhodanien d'Edouard Herriot », c'est à dire favorable à ses propres ambitions. Il s'y présente à la troisième élection législative de 1946. Il gagne. Il est député.

« C'est un trait inné de mon caractère, avoue-t-il dans ses « Mémoires », que le goût des honneurs et l'attachement aux titres, je partage cette faiblesse avec un

grand nombre de mes compatriotes ». Il est maire de la petite commune de Port-Lesney en 1947, et le restera jusqu'en 1970, avant de le redevenir en 1983. Il sera réélu député de la même circonscription jurassienne jusqu'en 1958. Battu cette année-là par un candidat de la vague gaulliste, il entrera au Sénat en 1959. Il retrouvera son siège à l'Assemblée nationale en 1967, comme représentant du Doubs. Et il sera de nouveau sénateur en 1980.

À l'Assemblée nationale comme au parti radical (pépinière de « ministres » s'il en fut), Edgar Faure acquiert vite une réputation de sérieux et de compétence que tempèrent sa verve et son humour. Pilote habile, il navigue mieux que quiconque dans les courants et parmi les écueils des couloirs du Palais Bourbon. En 1949, il est secrétaire d'État aux Finances, au côté du ministre Maurice Petsche ; en 1950, le voilà ministre du Budget, « C'est un merveilleux agrément, avoue-t-il dans ses « Mémoires », que d'aller au boulot dans un palais historique ».

Il devient Président du Conseil – charge suprême – en 1952.

Son gouvernement compte quarante ministres, mais ne dure que quarante jours. Attaqué de toutes parts, Edgar Faure pose vingt fois la question de confiance en pure perte. S'il tombe, il rebondit aussitôt : il est ministre des Finances et des Affaires Économiques dans les gouvernements de Joseph Laniel et de Pierre Mendès-France. C'est à lui qu'on doit la « relance de la relance ». Il fait adopter un plan anti-inflation qui tire la France du marasme monétaire où elle patageait depuis l'avant-guerre, et lui ouvre une période d'expansion remarquable. Il a pour proches collaborateurs Jacques Duhamel et Valéry Giscard d'Estaing. Lorsque Pierre Mendès-France remanie son cabinet, Edgar Faure reçoit le porte-feuille des Affaires Étrangères. Quand Mendès tombe, il le remplace à la présidence du Conseil.

1955-1956 Les années charnières. Les plus pleines et les plus palpitantes. Les plus utiles.

Pierre Mendès-France a buté sur la question coloniale. Il a été politiquement exécuté par les partisans du statu quo, et surtout par ceux qui veulent recourir à la force dans une Afrique du Nord en effervescence. Edgar Faure, soutenu par le centre-gauche, mais attendu par la droite colonialiste, fait étalage de sa ruse et de son sens de la tactique. Il poursuit la même politique que son prédécesseur ; mais il ne le dit pas. Il fait ratifier les accords qui sauvegardent la paix en Tunisie.

Il règle de la même façon admirable la question du Maroc, en faisant rétablir S.M. le Roi Mohammed V sur Son Trône. Il invente, à cette occasion, une formule qui fait florès : « L'indépendance dans l'interdépendance ». Dans ces temps d'agitation et de danger pour la paix et pour la démocratie, il déploie un art inégalable de l'esquive et du contre-pied. Mais il donne aussi des preuves de grande fermeté.

« Intervenez avec la troupe, lui conseille le journaliste Pierre Lazareff. Vous aurez cinquante mille morts et vous aurez gardé le Maroc à la France.

J'aurai beaucoup plus de cinquante mille morts, rétorque le Président, et la France perdra le Maroc. Non seulement elle ne gardera pas le protectorat, mais elle ne gardera ni influence, ni amitié, elle perdra la totalité du Maghreb, et elle perdra la face ».

Et Edgar Faure choisit, sans trembler, la voie de la négociation et du compromis. . Le chemin le plus semé d'embûches. L'option la plus ardue.

« Le règlement de l'affaire marocaine, avoue-t-il dans ses « Mémoires », m'apparaît comme l'épreuve la plus difficile, la plus pénible et sans doute la plus importante de ma carrière. C'est celle qui, rétrospectivement, m'apporte le plus de satisfaction de conscience et le constat d'efficacité les plus élevés. Je crois pouvoir dire sans risque d'être contredit que mon effort personnel a pu permettre d'éviter la catastrophe au moment précis où seul le fil du rasoir nous en séparait, dans l'aube du 1^{er} octobre 1955 ».

Menacé de mort, mais faisant preuve du plus extrême courage, Edgar Faure applique son plan. Il dissout l'Assemblée nationale le 2 décembre 1955, ce qui ne s'est pas vu depuis 1877. Le Parti radical, battu aux élections suivantes, l'exclera.

En 1957-1958, avec l'aggravation de la guerre qui ne veut pas dire son nom en Algérie, la situation devient intenable en France. Le général De Gaulle apparaît comme un sauveur. Edgar Faure, quoique ministre des Finances de Pierre Pflimlin, est partisan du retour aux affaires de l'exilé de Colombey. Il y travaille. Il n'en est guère récompensé, puisque, après 1958, il se retrouve, pour la première fois depuis plus d'une décennie, éloigné du pouvoir.

Il démontre qu'il sait vivre sans appareil ni décor. A quarante ans, il retourne à l'école. Il prépare le concours d'agrégation de Droit, dans la section du Droit romain et de l'Histoire du Droit. Il est reçu premier — évidemment. En 1961, il publie une étude sur « La Disgrâce de Turgot ». En 1962, il enseigne à la Faculté de Droit de Dijon. En 1963, se souvenant d'un ouvrage qu'il avait écrit en 1957 et qu'il avait intitulé « Le Serpent et la tortue », il effectue pour le compte du général De Gaulle une mission en Chine populaire : cette ambassade aboutira à la reconnaissance de la Chine par la France en 1964.

Un Edgar Faure ne reste pas éternellement éloigné des lambris et des appartements en costume. « Je résiste à tout, sauf à la tentation du pouvoir », répète-t-il en paraphrasant Mark Twain. . En 1966, le Premier ministre Georges Pompidou lui offre le portefeuille de l'Agriculture. Promotion somme toute logique, pour l'ancien « avocat agriculteur » du village de Caussens. .

L'autre grande année d'Edgar Faure est 1968. Il a soixante ans. Il jubile au spectacle des manifestations d'étudiants. Il a l'impression d'en être. A aucun moment, il ne prend les barricades au tragique ; mais il traite avec sérieux les revendications des « Enragés » soixante-huitards. Il ne trouve rien à redire à l'idée qu'on veuille placer l'imagination au pouvoir.

Après les élections de juin, le général De Gaulle lui confie le ministère de l'Éducation Nationale. Il lui demande de mettre en chantier cette réforme de l'Université que les autorités auraient dû achever depuis si longtemps... Edgar Faure travaille d'arrache-pied pendant l'été. Il élabore un plan dans lequel il développe trois idées forces : l'autonomie, la participation et la pluridisciplinarité.

Edgar Faure abandonne le porte-feuille de l'Education Nationale en 1969, après l'élection du Président Georges Pompidou. Il se remet à écrire. Il publie « Philosophie d'une réforme » en 1969, « L'Âme du combat » en 1970, et « Ce que je crois » en 1971. Il ne redevient ministre qu'en 1973, au poste des Affaires Sociales, dans le gouvernement de Pierre Messmer. En 1973, il fait éditer « Pour un nouveau Contrat Social » et il est élu Président de l'Assemblée nationale contre Jacques Chaban-Delmas. Au « perchoir », jusqu'en 1978, il s'emploie à mettre un peu d'huile dans les rouages parlementaires, et d'humour dans les rapports entre les partis politiques. Il ne réussit pas toujours. L'époque est cr-spée.

L'ancien Président du Conseil tente sa chance à l'élection présidentielle de 1974, pendant quelques jours, il est candidat à la candidature. Mais il s'efface. En 1977, il publie deux nouveaux livres : « La Banqueroute de Law » et « Au delà du dialogue ». Il a la douleur de perdre Lucie, la compagne de tous ses combats.

En 1979, il est reçu à l'Académie française. En 1980, il se remarie avec Mme Marie-Jeanne Vuez. Il s'occupe de la rédaction de ses « Mémoires », dont il achève deux volumes, le premier en 1982 (« Avoir toujours raison... c'est un grand tort ») ; le second en 1984 (« Si tel doit être mon destin ce soir... »).

Nous n'aurons jamais le troisième.

Edgar Faure reçoit en 1987 sa dernière mission, la plus symbolique, l'une de celles qui lui auront le plus tenu à cœur : le Président François Mitterrand et le Premier ministre Jacques Chirac lui offrent la présidence de la Commission de Commémoration du Bicentenaire de la Révolution française.

Il ne vivra pas l'événement, il s'éteint en 1988.

Messieurs,

J'ai tâché de dérouler devant vos yeux la carrière d'un homme dont l'itinéraire a pu passer pour un modèle de sinuosité politique, mais qui, au bout du compte, avança plus droit que bien d'autres.

Il aurait fallu un spécialiste pour débrouiller cette biographie en forme d'écheveau. Je réclame l'indulgence. Je me suis fatalement perdu dans cette sphère politique dont j'ignore les usages, et qui n'a que de lointains rapports avec l'univers des poissons-papillons, des mérous et des langoustes où j'ai passé le plus clair de mon temps.

Messieurs,

Le peu que j'ai fréquenté des aléas du pouvoir a suffi à m'apprendre que le plus grouillant panier de crabes n'est pas dans la mer, et que les plus féroces requins ne nagent pas sous la surface.

C'est la raison pour laquelle je veux redire ici l'estime dans laquelle je tiens le Président Edgar Faure.

Sa qualité principale est, à mon sens, qu'il n'a jamais cru qu'on pût détenir la vérité. Il n'a rêvé aucun absolu pour les hommes. Il a cherché à organiser leur

société, mais ni à regenter leurs mœurs, ni à gouverner leurs croyances, ni à leur inculquer une morale ou une religion. Il n'avait ni l'illusion de la finalité de l'Histoire, ni l'orgueil de l'infailibilité de ceux qui savent par la grâce de la doctrine ou de la révélation divine. Il a, sa vie durant, conservé le bon sens et la mesure des paysans du Languedoc dont il est l'héritier par le sang, et de ceux de la Franche-Comté où il a planté d'autres racines.

Il avait en horreur les idées reçues et les dogmes. Il ne possédait aucun code, aucune grille d'interprétation philosophique, politique ou religieuse, qui lui permit de formuler un diagnostic sur une situation avant même de l'avoir examinée. Il laissait le réel se dévoiler dans sa complexité particulière. Il s'adaptait, et il aimait qu'on s'adaptât.

Je lis dans ses « Mémoires » : « Il est curieux de voir à quel point les Français sont portés à décrier les méthodes de la négociation, de la transaction, voire de la concession, qui ont permis à Henri IV de maintenir la paix du royaume, et à surestimer le jugement absolu et l'opiniâtreté qui ont causé la plupart des catastrophes nationales. »

J'ai toujours pensé qu'Henri IV fut le plus subtil, le plus juste et le plus humain, c'est-à-dire le plus grand des rois de France. Il est mort assassiné, comme d'autres sages à qui les fanatiques n'ont pas pardonné leur désir contagieux d'amour, de compréhension et de paix. Comme Anouar El Sadate, comme Ali Bhatta, comme Jean Marie Tjibaou.

L'attitude politique d'Edgar Faure me touche et me satisfait. Elle me semble la noblesse de l'esprit. Elle porte un nom : le doute. Le doute méthodique de la philosophie cartésienne. Le doute auquel le scientifique a le devoir de soumettre chaque hypothèse, et d'après quoi la seule certitude à laquelle on puisse prétendre n'est pas qu'une théorie soit vraie, mais qu'elle ne soit pas encore démentie par les faits.

Dans son domaine, le Président Edgar Faure aura été un homme d'observation, de dialogue, de discussion et de partage, mais ni de système, ni de brutalité, ni d'oukase. Il a placé son éloquence délicieusement zézayante, son sens de l'humour ravageur et sa clairvoyance amusée au service de l'aplanissement des tensions sociales ou internationales, sans tenter d'imposer sa propre logique du « progrès », sans essayer de briser par la force tel syndicat, tel parti, tel mouvement d'indépendance ou tel Etat.

Il a, comme celui qui fut son ami, Pierre Mendes-France, pratiqué l'exercice fructueux du doute, lequel implique le refus des idées imposées et des vérités assénées, le mépris des idéologiques, des solutions radicales, des « y a qu'à » magiques, des révolutions permanentes, des lendemains qui chantent, des avenir radieux, bref des utopies terroristes qui prétendent faire le bonheur du peuple malgré lui, y compris en lui coupant la tête.

Refusant d'endosser la défroque de l'idéologue dans une époque où il était seyant de la porter, Edgar Faure est passé aux yeux des intolérants de tous bords, pour

un « centriste mou », souvent même pour un « opportuniste ». Il connaissait ces reproches. Il s'en accommodait avec ironie, lançant à ses détracteurs sa fameuse boutade : « Ce ne sont pas les girouettes qui tournent, c'est le vent qui change ».

Aujourd'hui que le vent a tourné pour les grands mots – pour les « ismes » qui ont accablé de misère et de souffrance ceux auxquels ils étaient censés apporter le bonheur (le marxisme, le libéralisme économique intransigeant, les cléricatismes d'ici et d'ailleurs), force nous est de constater qu'Edgar Faure, quoiqu'il ait parfois changé d'équipe au milieu du match, n'a jamais renié l'essentiel : sa foi dans la démocratie, sa confiance dans le dialogue, son entêtement dans la quête de la paix. On ne l'a pas vu passer, comme d'autres, du prosélytisme catholique au stalinisme militant, puis au maoïsme, ou aux intégrismes. En justifiant chaque nouvelle intolérance par un nouveau livre.

Il est resté lui-même. Modéré.

Passionnément modéré.

Edgar Faure n'a peut-être pas réussi à imposer en chaque occasion sa volonté aux autres hommes.

Le Ciel nous préserve des demagogues et des tyrans trop doués pour le faire.

Messieurs,

La tradition veut que celui qui se trouve dans ma situation, devant cette assemblée, ne se contente pas d'évoquer le destin de celui qu'il remplace, mais retrace sa propre carrière et déclare ses ambitions.

Je ne m'y attarderai pas. Je n'aime pas revenir sur mon passé. Et j'espère trouver d'autres occasions de montrer ce que je compte accomplir dans le temps qui me reste.

Je me contenterai de quelques remarques.

En 1971, le Président Edgar Faure devint membre du Mouvement national pour l'Environnement. Je me souviens du fait, dont on avait parlé dans les journaux, et que j'avais jugé positif. Je n'ai, certes, jamais nourri d'illusions sur la capacité des hommes politiques à s'inquiéter des saccages et des pollutions que nous infligeons aux milieux vivants. Je sais bien que les élus réagissent davantage à la menace électorale qu'à la menace de marée noire. Mais je crois que le Président Edgar Faure était sincère. Il avait le souci de sauver les espèces en même temps que ce qui constitue leur maison commune – la Terre.

Je pourrais évoquer, en sa mémoire, le long combat que je mène depuis près de quarante années pour faire connaître aux autres hommes les meilleurs de la mer et de l'eau. Je pourrais dédier à mon prédécesseur dans cette Académie telle ou telle de mes missions – au Maroc, par exemple, en 1957, ou en 1959. Je pourrais esquisser mes impressions d'Antarctique ou d'Alaska, d'Amazonie ou d'Ouganda, ou décrire les aventures que j'ai vécues dans le golfe arabo-persique avant le pétrole.

Je pourrais, pour reprendre l'image de Rimbaud, vous narrer « d'incroyables Florides ». Vous parler du langage des dauphins, de la tendresse de la baleine à bosse.

qui serre son petit dans ses grands bras blancs, de la splendeur des étoiles de mer bleues sur les madrépores de Polynésie, de l'étonnante physiologie du poisson-glace dont le sang contient de l'antigel, ou du fait peu connu que les requins, qui passent pour des brutes assoiffées de sang, sont les inventeurs de la maternité

Ma vie est faite de ces rencontres, de ces découvertes, de ces émerveillements. Je continue de courir les vastes mers et les fleuves qui les nourrissent, tantôt sur la « Calypso » et tantôt sur l'« Alcione », mon nouveau bateau à vent. J'ai lancé et je dirige en ce moment même, avec mon fils Jean-Michel, une campagne de cinq années de « Redécouverte du monde », qui constitue la plus ambitieuse de toutes les missions que j'ai jamais commandées. La « Calypso » nous a menés des Caraïbes aux Marquises, de Mururoa à la Nouvelle-Zélande, de l'Australie à la Nouvelle-Guinée, et de Bornéo à la Thaïlande. L'« Alcione » est allée de cap Horn en mer de Cortez, de Colombie britannique en Alaska, et de Nouvelle-Guinée en Australie occidentale...

Je pourrais détailler tout cela, et mille choses encore. Le Saint Laurent et le Mississippi. Les épaves antiques de la Méditerranée. Le poisson-éléphant et le lamantin. Les pingouins sur la banquise et les dauphins roses qui nagent entre les arbres de la forêt d'Amazonie inondée.

Nous en aurions pour des heures. J'y perdrais le souffle plus sûrement qu'en plongée. Je vous lasserais, pour autant que ce ne soit pas déjà fait depuis longtemps.

Je préfère en revenir au Président Edgar Faure, et au souci qu'il avait de la santé de l'environnement.

Edgar Faure s'inquiétait à juste titre, hélas !

Des menaces pèsent sur notre planète et sur ses habitants, dont nous ne constituerons qu'une espèce parmi des millions.

Nous autres, hommes, nous nous croyons le sommet de l'intelligence et de l'évolution, bref de la vie. Or, notre industrie, notre agriculture, notre bouillotte d'énergie et notre prolifération incontrôlée sont en train de rendre inhabitable le vaisseau spatial sur lequel nous sommes apparus, et dont nous ne possédons aucun exemplaire de rechange. Nous saccageons les rivières et la mer. Nous rasons et nous brûlons les forêts. Nous tuons les éléphants et les baleines, mais aussi les chauves-souris, les serpents et les scorpions. Nous épuisons les ressources naturelles. Nous salissons l'air et l'eau - les deux fluides de la vie. Nous répandons de substances qui attaquent jusqu'aux couches supérieures de notre atmosphère. Nous changeons le climat de la planète.

Nous sommes fous. Ou impuissants. La formidable machine industrielle, commerciale et militaire que nous avons créée s'emballe et nous échappe. Nous ne contrôlons ni notre agriculture, ni nos transports, ni nos besoins, ni aucune de nos consommations.

Il se pourrait que nous anéantisissions la vie sur le globe.

Et nous avec.

Réception de M. Georges MATHÉ

Membre Associé

de l'Académie du Royaume du Maroc

2^{ème} Session de l'Année 1989

Madrid

11 - 12 - 13 décembre 1989

DISCOURS D'ACCEUIL PRONONCÉ

par M. Abdellatif BERBICH

Il y a une vingtaine d'années, j'avais eu le plaisir d'inviter le Professeur Mathé à prononcer, devant les enseignants et les étudiants de la Faculté de Médecine de Rabat dont j'étais alors doyen, une conférence sur la « Stratégie de la thérapeutique des cancers ». Depuis, nous avons eu l'occasion de mieux nous connaître, de développer d'excellentes relations professionnelles et amicales et de voir s'instaurer entre nous une certaine familiarité. Aussi je ne manque pas d'éprouver aujourd'hui une espèce de gêne à vouvoyer le Docteur Mathé et à l'appeler « Monsieur » comme cela est d'usage lors d'une cérémonie solennelle de réception d'un nouveau membre dans une assemblée d'« Immortels ».

Mes chers confrères,

Le Dahir instituant notre Compagnie, stipule que l'Académie doit promouvoir le développement de la recherche et de la réflexion en tout domaine d'activité de l'esprit, et que ses membres doivent être des hommes éminents qui, « par leurs œuvres et leurs réalisations, auront rendu à leurs pays les plus grands services et lui auront fait acquérir les plus grands prestiges »

Or, tout au long de sa carrière, le Professeur Mathé a embrassé de nombreux domaines de la connaissance. De la médecine, sa discipline de base, où il a investi ses plus grands efforts notamment dans la recherche pour le développement clinique de nouvelles thérapeutiques, il est allé aux sciences expérimentales, à la politique, à l'éducation, à la philosophie, à l'éthique en passant par les arts et les lettres. C'est donc un illustre savant multidisciplinaire que l'Académie du Royaume du Maroc s'honore de recevoir aujourd'hui et que j'ai la grande joie de vous présenter.

En devenant membre de notre Compagnie, le Professeur Mathé n'y succède à personne, il bénéficie d'une sollicitude toute particulière de Sa Majesté le Roi, Notre Protecteur, qui a décidé, comme l'article 19 du texte régissant l'Académie lui en donne le pouvoir, de lui conférer directement et en sus du quorum la dignité de membre associé, réservée en pareil cas à « une haute personnalité étrangère illustre en matière de civilisation »

Monsieur,

En 1940, vous avez 18 ans, vous terminez brillamment vos études secondaires et vous obtenez cette même année deux baccalauréats, l'un en mathématiques et l'autre en philosophie. Cela semblait vous prédestiner à une carrière où l'homme de sciences et le médecin allait côtoyer l'homme de lettres et le penseur.

En 1947 vous êtes non moins brillamment reçu au concours d'internat des Hôpitaux de Paris pour lequel vous recevez la médaille d'or.

En 1950 vous êtes diplômé de Biochimie, ce qui vous prédestine à jouer un rôle de premier plan dans une discipline nouvelle et passionnante, la pharmacologie clinique, à laquelle vous allez consacrer d'illustres travaux, et un beau manuel de référence, de presque 2 500 pages, que vous publiez en 1979 et que, devant le succès qu'il rencontre, vous le rééditez en 1988.

En 1951 votre thèse de doctorat en médecine sur l'« hyperhydratation cellulaire » vous vaut la médaille d'argent de l'Université de Paris et vous situe déjà à côté des grands noms de la médecine française tels que Jean Hamburger, Léon Blnet, Charles Debray et Gabriel Richet.

En 1953, vous faites un séjour d'un an au Memorial Hospital de New York, ce véritable temple de la cancérologie. C'est pour vous, je présume, l'occasion d'une part de vous perfectionner dans cette discipline où les Américains avaient de grandes longueurs d'avance sur l'Europe, et d'autre part de faire le choix définitif de votre carrière et du domaine dans lequel vous allez entreprendre vos recherches scientifiques.

À votre retour des États-Unis, vous êtes nommé successivement Chef de Clinique à la Faculté de Médecine de Paris en 1954, Professeur agrégé de Cancérologie en 1958, Directeur de l'Institut du Cancer et d'Immunogénétique en 1960 avant de devenir titulaire de la chaire de Cancérologie expérimentale en 1966.

Depuis, et avec une détermination farouche qui vous est propre, vous avez, au prix d'efforts inlassables, conçu et réalisé un service de Cancérologie digne de votre renom, digne de l'équipe dont vous avez su vous entourer, digne de la recherche de pointe que vous entreprenez et de la médecine de qualité que vous pratiquez.

Ce service que vous appelez « Service des maladies sanguines, immunitaires et tumorales », vous en avez longtemps rêvé et vous l'avez ouvert en 1980. Mais auparavant il vous a fallu lutter âprement pour convaincre les responsables administratifs et politiques de la santé de votre pays de la nécessité et de l'urgence de créer une telle unité de soins et de recherche. Parallèlement aux innombrables requêtes, rapports et justifications que vous avez dû leur présenter, vous publiez coup sur coup deux livres : « Dossier Cancer » et « La Santé est-elle au-dessus de nos moyens ? », ce dernier étant un livre éminemment politique.

Mes chers collègues,

Tels sont brièvement brossés les éléments les plus marquants de la carrière du Professeur G. Mathé.

Je voudrais maintenant vous entretenir un peu de son œuvre. Ce ne sera sûrement pas chose facile car cette œuvre est immense et la plupart de ses aspects se rapportent à des disciplines très spécialisées, difficiles à apprendre même pour un médecin qui n'a pas suivi de très près les derniers développements de la biologie.

Parmi ces disciplines, il y a l'immunologie : cette science qui a révolutionné la médecine et lui a fait faire, en moins de trente ans, certainement plus de progrès qu'elle n'en a pu enregistrer durant deux siècles.

Messieurs,

Vous parler de l'œuvre de M. Mathé serait une véritable gageure car je ne pourrais m'empêcher de faire appel au langage aride de la biologie. J'essaierai donc de naviguer entre deux eaux avec le double espoir d'éviter de vulgariser à l'extrême l'œuvre de notre récipiendaire, et de ne pas accabler de termes trop techniques cette honorable assemblée.

Monsieur,

Étant interne puis Chef de Clinique des Hôpitaux de Paris, vous avez commencé par vous intéresser à la médecine interne et c'est dans ce cadre que vous avez œuvré, comme chercheur, sur des problèmes aussi généraux que le métabolisme de l'eau. Le livre intitulé « Physiologie et pathologie du métabolisme de l'eau » que vous avez publié en 1952 avec Jean Hamburger, est venu couronner vos études dans ce domaine.

Après l'année que vous avez passée comme « fellow » aux États-Unis, vous vous êtes orienté dans les trois champs de recherche qui allaient être désormais les vôtres, à savoir l'hématologie, l'immunologie et la cancérologie.

Les Leucémies constituent un des grands chapitres qui vous ont le plus passionné. Vous y avez longuement travaillé chez l'animal comme chez l'homme, notamment avec notre collègue le Professeur Jean Bernard, et vos recherches dans ce domaine sont particulièrement brillantes et célèbres.

Vous vous êtes aussi intéressé à l'étude d'autres syndromes hématologiques que vous avez finement analysés et judicieusement démembrés : le « Lymphome B à moyennes cellules », affection maligne du tissu lymphatique, a particulièrement retenu votre attention.

Vos efforts ont été ensuite centrés sur la recherche expérimentale. Le rôle que vous avez joué dans le développement clinique des thérapeutiques médicales des cancers est primordial. En France et dans le monde entier vous êtes considéré comme un des pionniers de la chimiothérapie, au point que l'on ne peut parler de celle-ci sans évoquer votre nom.

Vous lui avez en effet consacré de nombreux travaux. Vous avez étudié un grand nombre de nouvelles molécules qui vous ont été remises par des chimistes français, japonais et autres, et vous avez découvert parmi elles au moins trois nouveaux médicaments capables de bloquer la multiplication cellulaire et doués d'une activité certaine dans le traitement de plusieurs variétés de cancers. Ces médicaments ont pour noms la Navelbine, la Cystémostine et l'Ellipticine.

Dans le domaine de la thérapeutique pratique, vous insistez, dans le but d'accroître l'efficacité des différentes drogues Cytostatiques, sur l'intérêt de leur répartition judicieuse dans le temps et sur l'intérêt de leur association, entre elles, à la chirurgie et à la radiothérapie.

Dans le domaine de la biologie fondamentale, la chimiothérapie vous fournit d'un côté l'occasion de faire des études approfondies sur le métabolisme des acides nucléiques, et de l'autre les moyens d'étudier leur rôle dans la synthèse protéique.

Monsieur,

Parallèlement à vos travaux sur la chimiothérapie, vous vous êtes trouvé engagé dans une voie thérapeutique nouvelle que vous appelez vous-même « immunothérapie adoptive ». L'idée vous en est venue à la suite des recherches que vous avez effectuées durant de nombreuses années sur le syndrome des irradiés totaux et leur traitement et qui vous ont amené à tenter et à réussir, pour la première fois dans le monde, une transplantation de moelle osseuse chez l'homme.

Cela se passe en 1958. Six savants atomistes yougoslaves, victimes d'un accident survenu dans une centrale nucléaire sont évacués en urgence dans votre service pour y être traités. Ils venaient de recevoir une irradiation totale à des doses considérées comme mortelles. Et vous saviez en effet, Monsieur, qu'à partir de certaines doses dites léthales, la totalité des cellules de la moelle osseuse sont définitivement détruites et que les patients irradiés meurent rapidement dans un tableau d'hémorragies profuses et d'infections graves. Or cinq des six accidentés qui vous ont été confiés ont survécu grâce à la greffe de moelle que vous leur avez pratiquée et qui a été parfaitement tolérée parce que, justement, les cellules immunocompétentes de l'organisme, normalement responsables ici des réactions de rejet, ont été également détruites par l'irradiation. Le sixième patient aurait pu également être sauvé s'il n'avait succombé à de graves lésions intestinales secondaires aux radiations.

Aussi, vous basant sur cette grande première et également sur les données expérimentales que vous avez recueillies au cours des années précédentes, vous avez envisagé d'avoir recours à l'irradiation totale par le cobalt radioactif dans le but de favoriser la tolérance du greffon lors des transplantations humaines.

Cette idée a été mise en application pendant des années lors des premières transplantations rénales. Elle reste actuellement le fondement de la greffe de moelle osseuse allogénique, qui est un des traitements majeurs de certaines leucémies. En effet, les progrès récemment réalisés et auxquels vous n'êtes pas étranger, ont aidé les médecins à maîtriser la réaction du receveur contre le greffon ainsi que celle du greffon contre le receveur. Ils ont permis de rendre opérationnelle la greffe de moelle et de guérir des malades atteints de leucémie et par ailleurs incurables par les seules chimio et immunothérapie.

Monsieur,

L'immunothérapie englobe, outre l'immunothérapie « adoptive » dont nous avons parlé, d'autres méthodes curatives mettant en jeu des processus immunitaires.

Elle peut être « passive » et se borner au transfert d'anticorps de provenance animale ou humaine.

Elle peut être « active » et tendre à susciter des réponses immunitaires chez le malade lui-même dont elle viendra stimuler les processus naturels de défense et conforter l'action de la chimiothérapie, incapable à elle seule de détruire 100% des cellules tumorales.

Cette immunothérapie active, vous avez été, Monsieur, le premier à en étudier les bases expérimentales et le premier aussi à en appliquer les méthodes à l'homme. Vous l'avez utilisée pour traiter certaines formes de cancer et de leucémie et vous avez employé pour cela, un immuno-stimulant non spécifique, le B.C.G., ce produit même qui sert à vacciner les enfants contre la tuberculose. Le protocole d'administration et les doses sont naturellement différents.

Les résultats de cette technique sont impressionnants puisque plus de 50% de vos malades traités par le B.C.G. ont eu une moyenne de survie supérieure à 5 ans.

Vous avez même réussi à guérir par l'immunothérapie active des enfants leucémiques dont certains, traités par le B.C.G. en 1956, sont toujours en vie, 25 ans plus tard ; sans avoir présenté de rechutes !

Mes chers collègues,

Je suis loin de vous avoir fidèlement rapporté toute l'œuvre scientifique du Professeur Mathé, et pour les raisons déjà invoquées je n'ai fait parfois qu'effleurer ses travaux. J'ai même volontairement passé sous silence beaucoup de ses recherches fondamentales parmi lesquelles celles qu'il a effectuées sur le virus du SIDA depuis l'éclosion de cette effroyable maladie au début des années 80.

Qu'il veuille bien me pardonner d'avoir escamoté devant vous avec une hardiesse inconsidérée, certains aspects de cette œuvre qui auraient à ses yeux mérité probablement d'être rapportés en priorité.

Monsieur,

Votre prestigieuse carrière a été marquée par la publication de plus d'une dizaine de remarquables ouvrages de médecine que vous avez tantôt destinés à l'enseignement et à l'épanouissement de votre spécialité et tantôt consacrés à vos nombreux travaux de recherche. Mais vous ne vous êtes pas limité aux ouvrages médicaux et scientifiques. Vous avez tenu à faire connaître plus largement votre discipline, le cancer, et à mettre à la portée d'un plus grand public vos réflexions sur les problèmes de la santé. Ainsi est née votre œuvre littéraire qui comporte un roman, deux pièces de théâtre et de nombreux essais. Les titres de vos ouvrages sont déjà évocateurs : « La médecine est-elle au-dessus de nos moyens ? », « Le temps d'y penser », « L'homme qui voulait être guéri », « Éthique médicale et médecine éthique » et j'en passe.

Dans vos essais vous avez tenu à faire part de l'expérience unique que vous avez acquise au contact du malade, de la souffrance, de la vie et de la mort.

La santé étant le bien le plus précieux « le seul qui soit irremplaçable », vous affirmez, avec Arthur Schopenhauer, que « la plus grande erreur qu'un homme puisse commettre est de la sacrifier à un quelconque avantage »

Aussi vous tentez d'attirer l'attention sur les problèmes que le cancer pose au regard des processus internes de la vie, des facteurs de l'environnement et des comportements. Vous montrez les grandes possibilités et les espoirs considérables de guérison des malades et vous affirmez que si les médecins cancérologues doivent livrer la bataille contre ce fléau, seuls les responsables politiques peuvent leur donner les structures et les moyens nécessaires à la victoire.

Parallèlement, vous insistez sur l'importance de l'information et sur la nécessité de développer au maximum les connaissances sur cette maladie et ses causes, afin de diminuer son incidence par la prévention, et d'augmenter son pourcentage de guérison par l'amélioration du diagnostic précoce et du traitement.

Monsieur,

Les problèmes posés par les nouvelles techniques de fécondation *in vitro*, par le statut de l'embryon humain, par l'expérimentation chez l'homme, par les greffes d'organes ainsi que par l'euthanasie vous retiennent particulièrement et prennent une place prépondérante dans votre réflexion sur la notion de l'individu.

Vous affirmez que « le seul domaine où l'intransigeance doit faire loi est celui de l'éthique : la médecine est une science au service de l'homme et tout ce qui la détourne de cette mission doit être condamné, tout ce qui risque de la détourner, repoussé énergiquement ».

Vous avez, Monsieur, d'autant plus de mérite à être intransigeant sur cette notion sacrée qu'est le respect de la personne humaine que dans votre métier, vous êtes sans cesse tenté, pour sauver vos malades, de faire appel à l'expérimentation et que malgré tout vous ne succombez jamais à cette tentation. Vous vous limitez aux seuls essais thérapeutiques, c'est à dire aux seuls moyens de savoir quel traitement sera le meilleur.

Par ailleurs, dans l'exercice de votre profession vous rencontrez souvent des patients atteints de cancer qui vous posent le problème de la vérité sur leur maladie. La question réside dans la détermination de ce que le médecin peut révéler à son patient. Pour votre part, vous réprochez la conduite des médecins qui, d'emblée et sans la moindre précaution, révèlent à leurs malades la totale vérité sur leur très proche agonie comme vous réprochez également la conduite de ceux qui mentent systématiquement à leurs malades et affirment dans tous les cas la bénignité de l'affection.

Vous êtes pour une attitude intermédiaire qui sauvegarde la confiance et la dignité du malade, qui lui épargne les contradictions qui peuvent apparaître d'un médecin à l'autre et lui évite de sombrer dans la déception, le désespoir et l'angoisse. Votre « vérité » est toujours « tempérée » et varie d'un cas à l'autre : pour le malade curable à 100% il n'y a rien à cacher, pour celui qui est condamné quoi qu'en fasse,

il y a tout à cacher. Entre les deux vous dites aux patients les plus curieux, à ceux qui le réclament, une part certaine de la vérité, tout en surestimant le pourcentage des chances de leur guérison et en leur faisant chaque fois des raisons d'espérer.

Monsieur,

Tels sont brièvement évoqués, devant nos chers collègues, les grands traits de votre personnalité.

Votre œuvre est immense, votre carrière exceptionnelle, votre renom international. Vous êtes un grand médecin qui a eu le recul nécessaire pour prendre parti sur les grands problèmes qui concernent l'homme et sa destinée.

Vous êtes un grand humaniste.

C'est tout cela, Monsieur, qui nous fait l'honneur et le privilège de vous recevoir aujourd'hui, au sein de cette Académie.

Au nom de tous mes collègues, je vous souhaite la bienvenue.

Discours de M. Georges MATHÉ nouveau membre associé

«Il était un Roi»

«Il était un Roi de Thulé» dont l'œuvre légendaire fut sublimée par Goethe et chantée par Wagner.

Un souverain qui peut à la fois : a) aussi sincèrement aimer son peuple que celui-ci l'aime, b) lui offrir une politique intérieure de promotion plus continue qu'illusoire, c) le préserver des mille convulsions extérieures qu'engendre la position stratégique de son territoire, d) maintenir sa loyauté et son affection à l'égard de ceux qui l'ont trahi, e) hisser le prestige de son pays en s'étant imposé comme leader de la politique transnationale et intercontinentale d'une région de la planète, d'une ethnie et d'une religion, f) parvenir, sans s'abaisser à la moindre démagogie intellectuelle et sans concession, à être considéré comme un habile chef d'Etat par ses ennemis, et comme le Kalos Kagatos par ses amis, existe-t-il en dehors des légendes ?

Je réponds oui, car mon destin m'a placé et replacé sur le chemin d'un souverain qui obéit si rigoureusement à ces critères, que son exemple les a imposés dans la définition du chef d'Etat digne de sa fonction.

Je suis né un 9 juillet, comme ce Roi

J'ai par ailleurs eu la chance, pour avoir été l'élève du Doyen Leon Binet, d'assister à une réception qu'il donna, en 1948, en l'honneur du Prince Héritier Mou'ay Hassan, petit fils de Mou'ay El Hassan I^{er}, fils de Celui que nous osions nommer le Sultan d'un protectorat de notre ex-Empire, Sidi Mohammed, et qui, étudiant en Droit à Bordeaux, dans les conditions que l'on devine (difficiles mais aussi agréables, car son charisme le portait déjà à conquérir toutes les amitiés qui pouvaient l'intéresser), avait été invité à s'adresser à des étudiants français

Ce qu'il me put de découvrir en ce Prince Héritier fut l'approche aussi directe que calme et que chaleureuse de l'exposé de son problème. Je pensai que, parmi tous les grands dont je connaissais, par lecture, la jeunesse, Charles de Gaulle seul eut pu, à l'âge qu'avait le Prince, parler du passé, du présent et de l'avenir de sa patrie avec le ton courageux et ferme dont il en parlait.

Je fus frappé par la perfection de son expression française, qu'aucun des étudiants présents n'eut atteint, par l'amenité et la délicatesse de son discours, par sa détermination d'accomplir jusqu'au bout sa tâche première, aider son père à libérer son pays du Protectorat français, par son esprit sérieux mais teinté de l'humour triste des réalistes et pragmatiques, par sa connaissance des hommes et l'amour qu'il leur portait néanmoins, par l'affection qu'il réservait à la France et aux Français, en dépit de leur comportement colonialiste à l'égard de son pays.

Je me souviens m'être dit que de Gaulle, s'il eut été Prince héritier (fonction dont il n'aurait pas démissionné comme de ses fonctions républicaines), n'aurait pu donner une meilleure prestation de responsable politique et d'homme tout court, et je me suis demandé symétriquement si le seul autre homme que le Général de Gaulle qui eut eu la stature de pouvoir faire pour la France ce qu'il avait fait à Londres, n'eut point été le Prince héritier du Maroc.

Mon destin était obsédé : mon ami, le Pr Henri Garnier me téléphona un dimanche matin pour me prier de m'envoler une heure plus tard pour Rabat.

Je retrouvai, pour lui parler du malade examiné, Moulay Hassan tel que j'e avais écouté 10 ans plus tôt à Paris, Roi du Maroc Libéré, et de toute évidence rajeuni par ses lourds soucis. Ce qui me surprit le plus fut sa passion pour la biologie, la médecine et la psychologie.

Le coup de foudre qui m'avait atteint à son écoute dix ans plus tôt, se renouvela en plus marqué, et je me réjouis du bonheur que j'allais avoir de le servir.

Je ne me permettrai pas, en la présente occasion qui m'est donnée de lui rendre l'hommage que le nouvel Académicien nommé par lui-même à l'honneur de prononcer, de vous raconter l'Histoire contemporaine du Maroc, dont Sa Majesté le Roi Hassan II reçut, de par sa naissance, non point seulement, comme les souverains britanniques, belges ou néerlandais, la mission de symboliser leur pays, mais aussi celle de sauver le sien d'une néocolonisation (à laquelle des pays voisins et libérés non moins courageusement que le Maroc, ne surent point échapper), et d'en assumer le meilleur développement pour la promotion de son peuple, tout en intervenant toujours heureusement dans le fatras et le tapage de la politique internationale, maître de l'art de la moduler en calmant les agités, et en tant que consultant des responsables trop souvent irresponsables des pays que l'on dit « grands ».

Je ne me permettrai pas de décrire le chef religieux et « commandeur des croyants », ni le juriste qui, s'il est docteur en Droit de l'Université de Bordeaux, aime aller puiser dans le Livre le plus scientifique des Livres, Le Coran, l'inspiration de la Justice qu'il rend, et est considéré comme un des plus nobles sages de l'Histoire et du présent de l'Islam.

Je ne décrirai pas le Chef d'Etat de l'Etat qu'il a bâti moderne, mais respectueux des traditions de son peuple, ni l'économiste qui a su développer heureusement, car selon la spécificité marocaine, une agriculture très rentable, et qui, s'il a reconquis son Sahara, l'a fait, entre autres, pour ses richesses naturelles exploitées et exploitables.

Je ne décrirai pas le soldat qui a, contrairement à tant de Chefs d'Etat qui ne se sont battus que sur les planches électorales exercé très jeune le commandement sur le terrain, et qui a inventé une forme pacifique et esthétique de reconquête, la marche d'un peuple réuni derrière son Roi, ni le diplomate sublime qui a su, après cette marche, reconquérir par la négociation, les terres qui lui appartenaient légitimement et que les géomètres, privés de l'esprit de finesse, lui avaient retirées.

Je ne décrirai pas le pacifiste qui a su témoigner à ceux qui l'ont, pendant deux décennies, critiqué d'être né Roi et de croire à sa mission, du respect et de la fraternité qui les ont convaincus que leur propre intérêt ne pourrait résider que dans la reconnaissance de sa légitimité, de sa victoire et de sa bonne foi, ni le fin politique qui, assiégué tant par ses voisins que par la gauche intellectuelle et contagieuse des Deux Magots, que par des seigneurs aussi féodaux qu'archaïques de l'intérieur, a toujours proposé, dans le calme et avec le courage convaincant, la solution du rassemblement et de l'union pour l'effort au bénéfice de tous.

Je ne décrirai pas l'homme cultivé qui m'a, un jour que je me désolais de la disparition de notre langue des scènes scientifiques, voire littéraires mondiales, m'a rassuré en m'affirmant que lorsque Paris parlerait « texan », Rabat et Dakar enseigneraient encore le plus pur français, ni l'écrivain qui, tels les grands combattants de la dernière guerre, n'ont pas laissé les historiens et sociologues écrire seuls les sagas, mais ont écrit eux-mêmes leur Histoire. Sa Majesté a non seulement déjà, dans plusieurs ouvrages, raconté Ses vraies mémoires, la colonisation, la libération, le développement et la politique du Maroc.

J'ouvre un ouvrage publié par le Centre National de la Recherche Scientifique Français, au titre aussi naïf que présomptueux : « Introduction à l'Afrique du Nord Contemporaine ». Le chapitre XIV^e rédigé, ou en tout cas signé, par Jean-Jacques Régier, est consacré à la Monarchie et aux forces politiques du Maroc ».

Mal, singulièrement, écrit-il, l'observateur ne peut manquer d'être frappé, à travers ces transformations, par la permanence de certaines des données économiques et sociales héritées du Protectorat, et non des moindres : importance toujours primordiale de la population rurale à l'intérieur de structures agraires inchangées, où continuent de vivre, côte à côte, la masse des paysans sans terre et des petits fellahs d'une part, une minorité de gros propriétaires fonciers de l'autre ; lenteur de la croissance du secteur industriel qui n'est, qualitativement, que peu différent de ce qu'il était en 1955, et où l'initiative et le contrôle de l'étranger sont toujours considérables ; hypertrophie d'un secteur commercial extraverti ; persistance de liens structurels entre l'économie marocaine et celle de certains pays industrialisés.

Ce sociologue de la Méditerranée, qui laisse ses lecteurs sur l'impression qu'il appartient au Makhisme, et que le développement conduit par Sa Majesté n'a pas réussi, n'hésite pas à évoquer le bénéfice, pour un pays, d'être placé sous le protectorat d'un autre.

Les ouvrages d'Hassan II sont d'un autre teint révolutionnaire, tout en étant moins prétentieux et en donnant moins de leçons.

Jean-Jacques Régnier ajoute : « Les dernières années la verront chercher, au sein des couches très diverses, les appuis nécessaires à la survie, et à la démonstration qu'elle est indispensable à la résolution des problèmes qui, de plus en plus nombreux, assaillent le pays ».

Parler de la recherche d'appui pour la survie de la Royauté au Maroc, c'est ne pas avoir lu les journaux parisiens et, non moins makaïkistes que l'auteur, et qui ont rendu hommage, à l'occasion de la Fête du Trône, à la réussite d'Hassan II, à la fenêtre duquel les Présidents socialistes et français viennent frapper dès que leur politique africaine bute sur la moindre pierre d'achoppement.

Je ne peux pas terminer sans parler de l'homme tout court, et de l'homme total qu'est Sa Majesté Hassan II.

J'avoue que j'éprouve une joie profonde quand l'homme me salue en me donnant le titre qu'en France, on donne aux professeurs de médecine, celui de « Monsieur Mathé », lorsqu'il me demande ce que devient ma fille Catherine dont il se souvient qu'elle a été le co-auteur du premier livre politique que j'ai publié : « La santé est-elle au-dessus de nos moyens ? », lorsqu'il m'interroge sur les plus récentes découvertes de la Médecine, de la Biologie et de la technologie de la Santé, lorsqu'il me prescrit une sérieuse durée de repos au Maroc, en me rappelant que la réflexion dans le calme résout plus vite les problèmes urgents que l'agitation à la mode...

Je me souviens avoir amené un 9 juillet, et à sa partie de golf, un enfant leucémique de 9 ans, à qui il demanda ce qu'il pensait de sa dernière balle : « royale », avait répondu l'enfant, aujourd'hui guéri et royaliste à jamais, comme moi.

Messieurs,

J'ai un jour écrit que je ne connaissais, en dehors du Général de Gaulle, aucun homme aussi total que Sa Majesté Hassan II : hommes d'Etat, le premier le fut, et le second l'est, au sommet ; hommes de culture, d'art et de littérature, le premier le fut, et le second l'est aussi ; aucun, je le reconnais, n'a été un acteur *restricto sensu*, privilège des Etats-Unis, mais ils l'ont été *fato-sensu* : peu d'acteurs eussent joué le Petit Clamant et Skhirat comme ils les ont interprétés, sans les avoir répétés.

Reste à évoquer un chapitre qui me tient à cœur, celui de la médecine et de la biologie. J'eus l'occasion d'en exposer l'intérêt spécial au Général de Gaulle, chargé que j'étais par le Ministre de la Santé d'obtenir qu'il décide de créer un Institut National de la Recherche Médicale. J'avais compris ce jour là que le Général de Gaulle me faisait davantage confiance qu'à la recherche : « cette girouette, disait-il, qui permettait alors à Jacques Monod de jurer que le souffle de la vie était inchangeablement stocké dans les molécules constituant le matériel génétique des cellules, et qu'il descendait grâce à des molécules (apparentées) de ce que l'on appelait le messenger, dans les usines à protéines, ces molécules opérationnelles des relations des cellules et même des organismes, entre elles et avec leurs environnements.

Or à peine, avait-il (je parle de Monod, car de Gaulle n'aimait pas ce que Goethe appelait « la prétention à la certitude »), à peine avait-il fini de sabler le champagne

du prix Nobel que deux chercheurs, Temin aux Etats-Unis, et Hill, venu de l'Est dans mon laboratoire, observaient que des virus constitués des mêmes molécules que celles du messager, pouvaient se laisser copier avec un léger changement qui en faisait des molécules du matériel génétique.

En fait, le livre de Monod était surtout religieux, singulièrement anti-théiste, puisqu'il affirmait en le jurant, l'unicité de la direction de l'information, qu'aucun caractère acquis ne pouvait devenir héréditaire, et que tout changement ne pouvait dépendre que du hasard.

Ainsi les êtres qui subissaient de fâcheux changements appelés mutations n'avaient plus qu'à disparaître, tandis que ceux qui étaient frappés par des bénéfiques, survivaient. Quelle philosophie de l'anti-existentialisme et du désespoir !

Comment pouvait-il se faire que perduraient encore quelques croyants ? Se demandaient Monod et Jacob, lequel n'a pas hésité à participer à un livre qui s'appelait « Dieu ? Non ! » quelle privation des merveilleux mystères de l'ignorance se soumettait-il en répondant comme les serveurs des restaurants.

La science peut certes exhiber ses certitudes pessimistes à court terme ; la religion, au contraire, enseigne sa foi optimiste à long terme. Et elle a raison, car un chirurgien français, Bucaille, a montré en dissequant tous les versets, qu'il n'y a pas la moindre erreur aujourd'hui démontrable dans le Coran. Reste que Monod affirmait, sans d'ailleurs le démontrer, que les mutations, les changements ne se faisaient qu'au hasard, ce qui soutenait la théorie de Darwin selon laquelle l'évolution des espèces n'avait pu, elle-aussi, que se faire au hasard.

Or, voilà qu'un hérétique de la religion moléculaire, Kern, un grand biologiste américain, vient de démontrer que les bactéries subissent bien des mutations au hasard si on ne leur laisse que très peu de temps mais qu'au contraire, si on leur laisse assez de temps, elles les font dans le sens qui les favorise.

Voilà de quoi faire retourner dans leur lit les Jacob, et dans leur tombe, non seulement les Monod, mais aussi les Auguste Comte et le moins auguste Combe.

Nous n'en sommes certes pas revenus au créativisme scientifique, mais au doute des certitudes de la science, de ses méthodes et de ses conclusions politisées manipulées par les statisticiens comme les élections dans notre République.

J'ai participé, il y a deux semaines à Philadelphie, à un colloque sur l'origine des virus associés au SIDA. Pour les spécialistes présents, le premier virus dit HIV₁, qui a tué en 1969 le premier américain, est dès lors apparu aux Etats-Unis vers 1960, ne peut donc être né en Afrique, comme on l'a prétendu ; les sangs prélevés en 1975 dans divers pays de l'Afrique Centrale conservés et étudiés, étaient en effet négatifs.

Le premier SIDA n'est apparu en Europe qu'en 1980, chez un habitué de Wall Street et du voisin Greenwich Village, puis en Afrique, qu'en 1982.

Pour présider à l'œuvre d'une modeste et non spéculative Fondation « l'EMI » (Entraide Médicale Internationale en Afrique), qui œuvre au moyen de Cases de Santé, dans les villages et dans les écoles, au moyen de centres de transfusion bien

contrôlés et de petits hôpitaux au Sénégal, au Mali et en Guinée, et qui constate que 10% des garçons de 20 ans sont séro-positifs, tandis qu'une nouvelle méthode de recherche du virus démontre que 25% des sujets à risque séro-négatifs portent le virus, je considère que le « SIDA » est vraiment le problème majeur numéro un de tous les problèmes.

Le premier virus du SIDA n'a presque rien à voir avec le virus du singe ; c'est le second, découvert en Afrique de l'Ouest en 1985, qui lui ressemble.

Si ces virus ont été fabriqués, ce qui eut été extrêmement facile, et si ce fut pour détruire l'Afrique, on doit se demander pourquoi. Ce ne peut être que parce que la planète est menacée par l'effet serre, lequel résulte de l'excès de monoxyde de carbone et d'autres gaz autour de l'atmosphère, et menace quant à lui, par la fonte des glaces du Pôle Nord, le Canada et le Nord des Etats-Unis, parce que la seule mesure préventive aujourd'hui ne peut résider que dans l'interdiction à tout continent non encore développé, de le faire ce qui est le cas de l'Afrique.

Les chercheurs qui ont vécu, depuis 1950, l'aventure intellectuelle Cancer, et qui ont à la fois gagné une bataille et perdu une guerre, doivent-ils se lancer dans l'aventure intellectuelle SIDA ? Je réponds « oui ».

L'état actuel de nos résultats nous a en effet montré que les deux moyens thérapeutiques disponibles dont a parlé le Secrétaire Perpétuel, sont les mêmes : les virostatiques contre le SIDA obéissent aux mêmes lois que les cytostatiques contre le cancer : ils représentent les moyens de la chimiothérapie, la guerre chimique. Mais la loi à laquelle ils obéissent est telle que, s'ils réduisent considérablement les nombres des virus et des cellules, ils n'éradiquent jamais la dernière cellule ou le dernier virus.

D'où l'intérêt de l'immunothérapie, amplification des défenses immunitaires qu'a évoqué le Secrétaire Perpétuel, laquelle peut tuer le dernier virus ou la dernière cellule ; c'est la diploma.

Pour avoir proposé cette thérapeutique il y a une vingtaine d'années, j'ai aujourd'hui la satisfaction d'assister à sa promotion, et le chagrin d'assister non moins à la spéculation de son commerce.

Que donne donc, contre le cancer, cette immuno-manipulation ?

Elle a amélioré la proportion de beaucoup de ceux qui ont été soumis à son traitement, mais ce sont surtout les malades âgés qui ont en profité.

Agés ? De quel âge ?

Je préfère laisser ici la parole au grand écrivain japonais Yukio Mishima, celui-ci n'a pas hésité à déclarer : « Avant 40 ans, c'est la jeunesse ; après 40 ans, c'est la sagesse », et il s'est immédiatement fait hara-kiri, car il dépassait les 40 ans.

Frappé par cette découverte d'un homme de lettres, qui a toujours plus de valeur à mes yeux que celle d'un scientifique, je l'ai vérifiée : c'est bien à 40 ans qu'apparaissent les cancers les plus fréquents, et c'est bien à partir de cet âge que leur nombre s'élève exponentiellement. Or c'est aussi à partir de cet âge que les défenses immunitaires commencent à se réduire pour ne point cesser de le faire jusqu'à 80 ans.

Souvenez-vous qu'Enstein était un déterministe acharné, et qu'il avait déclaré : « La vie est si merveilleuse que le Lord n'a pas pu la faire sans un programme ». Or Mishima lui a répondu 20 ans plus tard : « Certes, Einstein, mais le programme de la vie dont vous parlez, c'est le programme de la mort ». Ce qui caractérise en effet tout être vivant, c'est qu'il doit mourir, contrairement aux êtres inanimés. Le même phénomène est trouvé chez les souris entre 16 et 27 mois. Et ce qui est intéressant c'est que, grâce à un produit japonais, la Bestatine nous parvenons à restaurer l'immunité entre 16 et 27 mois, et les tumeurs spontanées n'apparaissent pas. En est-il de même chez l'homme ? Nous pouvons restaurer l'immunité chez l'homme, nous ne savons, bien sûr, pas si les tumeurs attendues entre 40 et 80 ans vont être retardées ou évitées.

Et cette question, messieurs, je voudrais vous la poser, car ce n'est pas le médecin qui doit y répondre.

Devons-nous prolonger la vie si nous pouvons le faire ? Devons-nous, dans cette vie, choisir telle ou telle maladie contre laquelle nous avons peut-être les moyens de lutter, au prix d'un effort budgétaire monstrueux, alors que le programme de la mort a d'autres moyens de nous faire mourir ?

Je voudrais laisser cette question à votre réflexion. Devons-nous investir dans un immense essai thérapeutique, où certains malades seront soumis à ce médicament et comparer ceux qui ne le recevront pas ? Devons-nous, au contraire, renoncer à ce traitement ? Est-ce humain ? Est-ce éthique ? Je voudrais vous laisser la décision, car je pense qu'elle n'est pas médicale, qu'elle n'est pas même politique, qu'elle est philosophique.

Vous avez parlé, Monsieur le Secrétaire Perpétuel, en rappelant l'amitié qui nous lie et que je confirme, de cette nécessité de sortir de la simple médecine technique pour agir dans le domaine global de la Santé selon des paramètres politiques, économiques et éthiques.

Je pense que le paramètre qui nous fait aujourd'hui défaut est le philosophique, et je souhaiterais qu'un jour, vous inscriviez dans le programme d'une séance de l'Académie « la philosophie de la Santé ».

Je salue, pour terminer, Sa Majesté le Roi d'Espagne et Sa Majesté le Roi du Maroc auquel je vous prie de bien vouloir transmettre ma plus sincère affection.